Die theologische Einzelschule im Verhältniß zur evangelischen Kirche.

Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie.

Mit besonderer Rücksicht
auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten über das
liturgische Bekenntniß

von

Friedrich Nippold.

Erste und zweite Abtheilung

Braunschweig.
C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff)
1893.

Druck von Appelhans & Pfenningstorff in Braunschweig.

Dem unvergeßlichen Andenken

an das reiche Lebenswerk

von

Richard Adelbert Lipsius.

Vorwort.

Die Herausgabe der nachfolgenden Schrift ist ihrem Verfasser nicht leicht geworden. Mehr wie jemals thut unserer evangelischen Kirche die innere Einigung ihrer Theologie Noth. Einerseits die stetig zunehmenden Errungenschaften der päpstlichen Politik, deren Tragweite für die Zukunft noch so Wenige ahnen; andererseits die ebenso stetig wachsenden Mächte des höhnenden Unglaubens und des — vergeblich nach eigener positiver Gestaltung ringenden — Skepticismus; zwischen inne in der eigenen Kirche selber in den gesellschaftlich einflußreichsten Kreisen derartige Bundesgenossen ihrer Todfeinde, wie der zweite Theil der Erneuerung von Luther's Appell an den deutschen Adel sie nach ihren eigenen Kundgebungen zu zeichnen hatte,[1]) — gewiß alle diese Ursachen, welche vor sieben Jahren den evangelischen Bund ins Leben gerufen haben, sind heute nicht nur nicht schwächer, sondern noch um vieles stärker geworden. In solcher Zeit ist die Pflicht, jede persönliche Zuspitzung principieller Kontroversen zu vermeiden, eine besonders ernste. Ohnedem wird ja schon längst jedes böse Wort, mit welchem der eine unserer Theologen von dem anderen redet, alsbald sorgsam gebucht und unter den vielbeliebten Zeugnissen von Protestanten gegen den Protestantismus begierig verwertet. Es wird nicht an Gelegenheit fehlen, auch bei dem jetzigen Anlaß auf diese specifisch jesuitische Taktik hinzuweisen.

Der Verfasser darf jedoch seine gesammte Lebensarbeit zum Zeugniß dafür anrufen, daß er nicht zu denen gehört, welche über ihrem Streite unter einander es außer Acht lassen, in welcher Weise „der alte böse Feind“ aus solchem Streite seinen Vortheil zu ziehen weiß. Wenn er daher nichtsdestoweniger sich zur Vertheidigung der von ihm nicht willkürlich erdachten, sondern ihm allmählich erwachsenen Über-

---

[1]) Der christliche Adel deutscher Nation. Ein Rückblick und Ausblick auf seine Vergangenheit und Zukunft. Mit besonderer Beziehung auf die deutsche Adelsgenossenschaft und das Adelsblatt. Berlin, Reimer, 1893.

zeugungen genöthigt sieht, so wird wohl Jeder, den nicht das Partei-Interesse am unbefangenen Urtheilen hindert, ihm von vornherein zutrauen, daß es sich dabei um eine unabweisbare Verpflichtung gehandelt hat. Er hofft zudem auch diesen Streit so zu führen, daß er nachmals ein Mittel werde zu dauerndem Frieden.

Um die objective Berechtigung dieser Zukunftshoffnung auch für den Leser von vornherein mit ins Licht treten zu lassen, möge dem allgemeinen Zeitbilde, von dem wir soeben ausgingen, noch ein kleineres Genrebildchen sich anreihen, welches speciell mit dem gleichen Anlaß zusammenhängt wie die heutige Schrift. Dasselbe schließt zugleich ein wirklich bezeichnendes Symptom ein aus der schönen Zeit der ersten Liebe: in den Anfängen des evangelischen Bundes, und zumal bei derjenigen Versammlung, welche diesem Bunde zuerst seine gesammtkirchliche Bedeutung verbürgte.

Zur Zeit der Duisburger Generalversammlung von 1888 lagen nämlich die in der ersten Abteilung des nachfolgenden Werkes zusammengestellten Einzelaufsätze bereits sämmtlich gedruckt vor. Die den Schluß derselben bildende Prorektoratsrede war nicht lange vorher erschienen. So bildete dieselbe denn in dem gastfreundlichen Patrizierhause, welches einen der Führer der jüngeren Ritschl'schen Schule und den Verfasser gemeinsam beherbergte, den Ausgangspunkt einer offenen, aber zugleich gegenseitig vertrauensvollen Rücksprache. Mir ist davon der Eindruck geblieben, daß ich nun die Begeisterung noch besser begriff, mit welcher die in dem alt-orthodoxen System aufgewachsenen Theologen sich dem Systematiker Ritschl zuwenden mußten, sobald jenes frühere System ihren wissenschaftlichen Erkenntnistrieb nicht mehr zu befriedigen vermochte, während gleichzeitig die neue Theologie — unter Festhaltung der alten Grundlage und soviel wie möglich auch der alten Umrisse — die Sehnsucht nach dem hochnöthigen Neubau persönlich befriedigte. In meiner Charakteristik der Ritschl'schen Schule ist es daher von mir besonders betont worden, was für eine werthvolle Leistung für einen ebenso ausgedehnten als persönlich bedeutsamen Kreis in unserer Kirche in dieser Fortbildung der altgläubigen Dogmatik gelegen war.

Wenn die eben mitgetheilte Erinnerung dem Beginn der Duisburger Festtage angehört, so sollte der Abschluß derselben sich für den Verfasser womöglich noch ergreifender gestalten. Dem alle Erwartungen übertreffenden Verlauf sowohl der öffentlichen Versammlungen wie der vertrauten Beratungen war eine Nachfeier im Walde gefolgt, bei welcher ich in letzter Stunde das Wort zu ergreifen genöthigt worden war, während die zusammenströmende Gemeinde unwillkürlich an die

alten Waldgottesdienste in der Zeit der päpstlichen Verfolgungen gemahnt wurde. Den nach der Stadt Zurückkehrenden nahmen dann zwei — ebensosehr in ihrem Amte erprobte, als für die Ritschl'sche Theologie begeisterte — Festgenossen in ihre Mitte. Und alsbald erging nun die Frage: „Was steht doch zwischen Ritschl und Ihnen? Da muß allerlei vorgefallen sein, was wir nicht wissen, da müssen Dinge mitgespielt haben, die wir nicht verstehen". Die Erwiederung auf die freundliche (und durchaus nicht etwa die Schuld auf meiner Seite suchende) Frage konnte betonen, daß ich zu jeder Zeit bereit sein werde, über den ganzen Verlauf sowohl wie über die verschiedenen Stadien meines Verhältnisses zu Ritschl Rechenschaft abzulegen. Es geschieht dies heute in der eben schon angeführten ersten Abtheilung. Aber es darf nicht geschehen, ohne vorher dem damaligen Eindruck auch hier Ausdruck zu leihen: daß es auch innerhalb der jungritschl'schen Schule nicht an dem gleichen Streben nach einer Verständigung über die wissenschaftlichen Streitpunkte gefehlt hat, von dem ich mich ebenso beseelt weiß, wie mein seliger Kollege Lipsius dasselbe wiederholt bethätigt hat. Soweit es von dem Willen des Einzelnen abhängt, habe ich seither zwiefach gestrebt, auch nach dieser Seite der mir zugefallenen irenischen Aufgabe nachzukommen. Mit welchen Ergebnissen, dafür wird das nachfolgende Buch ebenfalls die Belege bringen. Es thut darum nicht Noth, auch hier darüber zu reden.

Demjenigen, was in der Einleitung über den Anlaß der jetzigen Arbeit bemerkt ist, sei an diesem Ort daher nur das Eine vorausgeschickt, daß gerade meine so böse angegriffene „Geschichte der Theologie" sich nicht nur allen Ernstes bemüht hat, alle bisherigen Leistungen aus dem Kreise der jungritschl'schen Schule nach Verdienst anzuerkennen, sondern zugleich auch das Zukunftsprogramm aufgestellt hat (S. 443): „Wir werden diese Schule nicht nur mit warmem Danke für alles, was auch sie auf der gemeinsamen Grundlage des Evangeliums aufgebaut hat, und freudigen Herzens über das, was in ihr der Gesammtkirche gegeben war, den älteren Schulen anreihen, sondern wir werden auch von ihrer Wechselwirkung mit ihren Genossen noch Größeres für die Zukunft erwarten dürfen".

Aber wie so ganz und gar nicht ist dieser „Wechselwirkung" auf der anderen Seite gedacht worden! Gerade in der jüngsten Zeit ist jene schon früher kaum genug zu beklagende Ausschließlichkeit nur noch höher gestiegen, welche die anderswo gebotenen wissenschaftlichen Leistungen systematisch herabdrückt und dafür die unbedeutendsten Producte, wenn sie nur die Parteifarbe tragen, maßlos erhebt. Zumal

da, wo ein vacanter Katheder in Frage kam, mußten wir immer wieder die gleiche Taktik erleben, daß auch die tüchtigsten Persönlichkeiten, die ihre Selbständigkeit bewahrt hatten, in ihrer ganzen Lebensarbeit discreditirt wurden, um statt ihrer Männer, die sich nicht von ferne mit jenen messen konnten, unterzubringen. In jedem neuen Fall stieß man dabei auf neue verborgene Agenten, welche behufs der Vergewaltigung der Facultäten die Entscheidung derjenigen zu beeinflussen verstanden, welche in solchen Fällen ein Wort mitzureden haben, ohne durch ihren eigenen Lebensgang zu einem fachmäßigen Urtheil vorbereitet worden zu sein.

Es dürfte selten eine schwierigere Aufgabe vorgelegen haben, als diejenige, eine derartige Nothlage schildern zu müssen und der Schilderung doch jede persönlich verletzende Spitze zu nehmen. Sollte sich dieser letztere Zweck irgend erreichen lassen, so blieb wohl kaum ein anderes Mittel übrig, als das, welches in dem § meines Handbuchs über Ritschl S. 457/8 gewählt wurde: „von den Einzelfacultäten abstrahirend die allgemeine academische Erscheinung zu zeichnen". Absichtlich sind nämlich in der daran angeschlossenen Charakteristik alle Personalfragen vermieden. Die von meinem Marburger Collegen Mirbt (in seiner mich im Uebrigen zu warmem Danke verpflichtenden Besprechung meines dritten Bandes in der Historischen Zeitschrift: 1892, II, S. 337) gezogene Schlußfolgerung auf „unredliche Machinationen" bestimmter Persönlichkeiten deckt sich daher mit jenem mehr warnenden als angreifenden Bilde durchaus nicht. So fern es mir aber auch liegt, für eine weitverbreitete geistige Zeitkrankheit den Einzelnen haftbar zu machen und einen persönlichen Vorwurf zu erheben, zu dessen Begriff das Bewußtsein um eine moralisch nicht erlaubte Handlung gehört, so wenig habe ich mich doch nunmehr der Frage nach den Einzelbelegen für die allgemeine Schilderung entziehen dürfen. Aber diese Aufgabe konnte nur dann in einer für die Gesammtkirche förderlichen Weise erfüllt werden, wenn überhaupt das Verhältniß der Einzelschule zu dieser Gesammtkirche sowohl in seiner richtigen Grundlage wie in seiner falschen Ausdeutung klargestellt wurde. Denn es handelt sich dabei genau um das gleiche Verhältniß, wie es zwischen den politischen Fraktionen und dem Staate besteht. Unentbehrlich für die parlamentarischen Verhandlungen, wird die Fraktion zum schlimmsten Feinde des öffentlichen Wohls, wenn sie nach der Definition Dr. Lieber's über die höchsten gemeinsamen Staatsinteressen gestellt wird.

Unser Buch soll somit über die Stellung der Einzelschule zur Kirche eine Antwort zu geben versuchen, welche über die Streit-

literatur des Tages hinaushebt. Wenn dagegen der Leser erwarten sollte, über die traurigen Erfahrungen, welche die Jenaer Facultät seit dem Tode unseres Lipsius zu machen gehabt hat, Mittheilungen zu erhalten, so muß diese Erwartung wenigstens einstweilen getäuscht werden. Allerdings liegt es bei dem allgemeinen Interesse, welches der Stand dieser localen Frage in der gesammten deutschen Theologie erweckt, nahe genug, die Befriedigung jenes Interesses gerade an dieser Stelle zu erwarten. Ich darf mir auch selbst nicht verhehlen, daß eine getreue Behandlung einer solchen Angelegenheit von viel allgemeinerer Bedeutung sein würde, als die in der Einleitung gekennzeichneten persönlichen Controverspunkte. Trotzdem muß aber die Zukunftsfrage der Jenaer Theologie aus guten Gründen hier außer Betracht bleiben. Denn zunächst ziemt es sich für Mitglieder der in einer derartigen Lage befindlichen Facultät weniger als für jeden Anderen, über das Materielle derselben vor der Oeffentlichkeit zu reden. Zum Anderen aber wird dem Einzelfalle nur dann sein Recht, wenn derselbe, wozu sich erst später die Möglichkeit bieten könnte, in den Zusammenhang mit allen anderen verwandten Erscheinungen hineingestellt werden kann. Es sei daher genug mit der allgemeinen Bemerkung, daß, wenn es bisher überhaupt noch einer weiteren Probe dafür bedurft hätte, ob die in meinem Handbuch gegebene allgemeine Charakteristik den Thatsachen entspricht, diese Probe in Zukunft wohl Niemanden mehr nöthig erscheinen wird. Im Uebrigen sei auf die bereits vor mehreren Monaten in der Prot. K.-Z. (Nr. 11 vom 15. März 1893) erschienene Richtigstellung falscher Zeitungsnachrichten verwiesen.[1])

[1]) Die unwahren und unrichtigen Zeitungsnachrichten über die Besetzung des Lipsius'schen Lehrstuhles haben nachgerade einen Charakter angenommen, der es fast unvermeidlich erscheinen lassen könnte, es nicht bei einem einfachen Dementi bewenden zu lassen (wie Herr Prof. D. Reischle in Gießen bei den auf ihn bezüglichen Nachrichten dies persönlich in anerkennenswerther Weise gethan hat), sondern den wirklichen Thatbestand richtig zu stellen. So sehr aber auch die gesammte deutsche Theologie in allen ihren verschiedenen Richtungen von der Tragweite der in dieser Frage zu treffenden Entscheidung durchdrungen ist; so ungeduldig die Pfarrer und die Theologie-Studirenden des Thüringer Landes des Ausganges harren; und so verhängnißvoll besonders die Lage der Facultät selbst ist, die nur bei einem ganz in Lipsius' Geist arbeitenden Nachfolger hoffen darf, die in so vielen Beziehungen unersetzliche Lücke einigermaßen ausgefüllt zu sehen, — so bleibt es doch nichtsdestoweniger schlechterdings unthunlich, in einer Zeit, wo die Verhandlungen noch in der Schwebe sind, den Indiscretionen der Tagespresse Vorschub zu leisten. Weder die Vorschläge der Facultät, noch die Berathungen der Regierungen gehören in einem solchen Stadium vor die Oeffentlichkeit. . . . . Wir enthalten uns daher heute absichtlich aller weiteren Mittheilungen über die mancherlei lichtscheuen Intriguen, die

Neben der allgemeinen Zeitfrage, für welche der zuletzt berührte Fall aufs Neue einen so lehrreichen Beitrag gegeben hat, dürfte zugleich die persönliche Stellung von Lipsius innerhalb der Gesammttheologie nicht minder in Betracht kommen, als diejenige von Ritschl. An dieser Stelle jedoch muß eine nachdrückliche Verwahrung gegen die Mißdeutung der Ergebnisse dieser Stellung in seinen letzten Lebensjahren genügen. Von einem „Frontwechsel" bei Lipsius zu reden, heißt dasjenige völlig verkennen, was der deutschen Theologie aller Schulen seit der Begründung des evangelischen Bundes als gemeinsames göttliches Gnadengeschenk zugefallen war. Wenn in einer derartigen Lage überhaupt von „Frontwechsel" die Rede sein dürfte, so wäre derselbe viel eher (und wir sagen das mit dankbarem Herzen) in einem ganz anderen Kreise zu suchen. Denn an die Stelle des im Wesentlichen doch auf Unkenntniß seiner Absichten beruhenden Mißtrauens gegen die Lipsius'sche Theologie war gerade bei unserer kirchlichen Rechten ein stets zunehmendes Verständniß dessen, worin man sich mit ihm eins fühlte, getreten. Mußte ihm dies nicht auch seinerseits die ernste Pflicht auferlegen, jeden Ausdruck seiner Dogmatik sorgsam darauf hin zu prüfen, ob derselbe nicht unnöthig verletze, oder Gegensätze voraussetze, die in Wirklichkeit nicht mehr vorhanden waren?

Wer nicht völlig vom Parteistandpunkte verblendet ist, hat sich doch schon längst überzeugen können, daß die wissenschaftliche Vertretung unserer positiven Richtungen eine viel tiefer gegründete geworden ist, als noch vor einem Menschenalter. Diejenigen Ueberzeugungen, für welche die unten mitgetheilten Aufsätze der Jahre 1864/5 einen isolirten Kampf führen mußten, werden heute kaum mehr bestritten. Ebensowenig dürfte die Polemik, welche Bischof Koopman nicht lange nachher gegen den Kieler Lipsius führte, von irgend einem im academischen Lehramte thätigen Theologen heute noch in der damaligen Weise geführt werden. Lipsius persönlich hat mit demüthigem Dank gegen den Herrn, der ihn vor eine in so erfreulicher Weise veränderte Aufgabe gestellt hatte, die daraus erwachsenen Pflichten auf sich genommen. Schon sein alter Freund Biedermann hatte das alte dogmatische System in allen seinen Einzelpunkten in einer Weise gewürdigt, daß kein Anhänger desselben es irgendwie

---

hinter dem Rücken der betheiligten Facultät von schlechthin unberufenen Seiten inscenirt worden sind. Nur Eins darf den zahlreichen Verehrern von Lipsius nicht vorenthalten bleiben: daß es sich bei den Schritten der Facultät stets um ein einmüthiges Verfahren gehandelt hat und handeln wird. Die Collegen von Lipsius werden niemals vergessen, was sie seinem Andenken schulden.

besser hätte treffen können. Für Lipsius hat sich daran noch die weitere Aufgabe geschlossen, in der (von ihm selbst als ein religiös-wissenschaftliches Testament gedachten) Eisenacher Rede von 1889 überall den „gemeinsamen Glaubensgrund" darzulegen. Aber bis zu seiner letzten Lebensstunde hat er an dieser Aufgabe in jenem Sinne gearbeitet, den sein treuer Arbeitsgenosse Holtzmann in der Besprechung der dritten Auflage von Lipsius' Dogmatik (Prot. K.-Ztg. 1893, Nr. 21) so unübertrefflich wiedergegeben hat:

„Mir war die Dogmatik nicht zum wenigsten auch um ihrer biblisch-theologischen Abschnitte willen von Werth. Bei aller durch die Sache gebotenen Kürze und bei aller durch den Zwang der dogmatischen Abzweckung gebotenen Aeußerlichkeit der Anordnung orientiren diese Abschnitte doch trefflich, und vor allem: nirgends wüßte ich ein Beispiel dafür zu nennen, daß um irgend eines quod demonstrandum willen der exegetische Befund vergewaltigt und gefälscht oder unabweisbare Forderungen der historischen Kritik beiseite gestellt oder unterdrückt worden wären. Das ist aber eine seltene Tugend, und wenn unter den Dogmatikern der Gegenwart — an ebenbürtigen und geistgewaltigen fehlt es ja keineswegs — doch Lipsius vorzugsweise der Vertrauensmann der freien Theologie geworden ist, so liegt der Grund hierfür in erster Linie darin, daß man keinerlei Ursache hatte, ihm auf diesem Punkt mit Mißtrauen oder wenigstens mit Reserve entgegenzukommen".

In dem unmittelbar vorhergehenden Zusammenhang legt Holtzmann ein weiteres Zeugniß ab, das hier ebensowenig fehlen darf:

„Der Unterzeichnete war mit Lipsius hauptsächlich durch gleich gerichtete Studien auf dem Gebiete biblischer Kritik, Theologie und Exegese verbunden, hat sich dagegen auf demjenigen der systematischen Disciplin nur als Zuschauer verhalten. Aber eben darum habe ich an dem Manne immer nur ehrerbietig hinaufschauen können, welcher mit einer so umfassenden und exacten, nichts übersehenden und nichts vernachlässigenden Arbeitsleistung nicht blos auf neutestamentlichem, sondern auf dem gesammten Gebiete der älteren Kirchengeschichte auch die gleiche Meisterschaft bewährte, wo es galt, die religiöse Erkenntniß- und Principienlehre auf faßbare und fruchtbare Normen zurückzuführen, die Bewegungen des philosophischen, speciell religionsphilosophischen Denkens der Gegenwart zu verzeichnen und zu beurtheilen, die religiösen Motive der Dogmen in ihrer geschichtlichen Ausprägung zu verfolgen und zugleich gegen Verwechselung mit der dogmatischen Fassung, die sie gefunden haben, festzustellen".

Inhalt.

Einleitung.

Es ist die unabweisbare Verpflichtung der Erwiederung auf einen Angriff, der seinem ganzen Charakter nach nicht wie die ihm vorhergegangenen unberücksichtigt bleiben durfte, aus welchem der erste Anstoß zu dieser Ergänzung meiner „Geschichte der deutschen Theologie" erwachsen ist. Aber je mehr die Arbeit fortschritt, desto mehr konnte jener Anstoß in den Hintergrund treten. An dieser Stelle muß seiner nur darum gedacht werden, weil er eben die nachfolgenden Untersuchungen ins Leben gerufen hat.

In der Vorrede zu „Albrecht Ritschl's Leben" wird nämlich das rasche Erscheinen dieses Buches zwar zunächst damit motivirt, daß jetzt ein größeres Interesse dafür vorausgesetzt werden dürfe, als später. Dann aber folgt noch der weitere Grund, daß eine „zuverlässige" Darstellung dieses Lebens durchaus nothwendig sei, um einer „Legendenbildung" zuvorzukommen, deren Anfänge z. B. im dritten Bande meines Handbuchs erkennbar seien. Es wird dann weiter von „unrichtigen und ungenauen Angaben" und einer „widerspruchsvollen Darstellung" geredet, wofür im Verlauf der Biographie selbst in einer Anzahl von Noten eine Beweisführung versucht wird.

So gerne ich auch bessere Belehrung annehme, so bestimmt muß in jedem dieser Einzelpunkte die in § 29 jenes Handbuchs gegebene Darstellung aufrecht erhalten werden. Wir werden daher an geeigneter Stelle auf alle diese Specialfragen zurückkommen. Aber aus persönlich zugespitzten Auseinandersetzungen kann unserer Theologie heute weniger wie je Segen erwachsen. Unsererseits soll daher alles Derartige abgestreift und den in Frage stehenden Controverspunkten ihre principielle Bedeutung zurückgegeben werden. Die Bestrebungen einer Einzelschule, das hochnothwendige Ineinandergreifen der verschiedenen Richtungen und Schulen des Protestantismus zu meistern, dürfen und sollen nicht davon abhalten, auch die individuellen Verdienste jener Einzelschule, neben den anderen, nach wie vor anzuerkennen.

Das meinem Handbuch in allen seinen Einzeltheilen zu Grunde liegende Streben, mit gleichem Maaße zu messen, die mit einander ringenden Anschauungsweisen jede aus ihrem eigenen Ideal heraus zu verstehen, ist von unserer theologischen Rechten und Linken gleich sehr anerkannt worden. Mit inniger Dankbarkeit darf der Verfasser auf eine Reihe zum Theil ergreifender Kundgebungen gerade aus solchen Kreisen, welche eine von der seinigen principiell abweichende Anschauung vertreten, zurückblicken. Es liegt darin eine nicht geringe Ermuthigung, auch den noch ausstehenden Theil der Arbeit in demselben Geiste weiter zu fördern, so lange Gottes Gnade die Kraft dazu giebt. Nur in einem einzigen Punkte ist mir mehrfach bei hochgeachteten Amtsgenossen die Kritik entgegengetreten, das Streben nach Gerechtigkeit könne auch zu weit gehen und dadurch zu Fehlgriffen verleiten. Diese Kritik galt dann immer meiner Darstellung der Ritschl'schen Schule. Das Bemühen, gerade um der mancherlei zwischen uns strittigen Dinge willen, der Persönlichkeit sowohl wie der theologischen Arbeit Ritschl's vollauf gerecht zu werden, habe, so hieß es, zu einer Ueberschätzung derselben geführt, welche eine Unbilligkeit gegen andere einschließe.

In wie weit in diesem Vorwurfe Wahrheit liegen mag, wird sich wohl erst nach einigen Jahrzehnten völlig überblicken lassen. Heute ist die durch die Ritschl'schen Dogmenformungen veranlaßte Bewegung noch zu sehr im Fluß. Man braucht nur die jüngsten Aeußerungen von Otto Pfleiderer und Hermann Schmidt nebeneinander zu halten, um zu erkennen, daß in gar manchen Punkten sich ein Einverständniß zu bilden beginnt, wo man es früher für viel weniger möglich gehalten hätte, als zwischen einem der beiden Genannten einer- und Ritschl andererseits. Ueberdies wird der neuen, der Systematik gewidmeten Zeitschrift, die zu den kritischen und praktischen Organen der Schule hinzugetreten ist, erst ein längerer Zeitraum gegönnt werden müssen, bevor über ihre Einwirkung auf die außerhalb des Schulzwanges stehenden Richtungen ein objectives Urtheil möglich sein wird. Gegenwärtig ist uns vorerst noch eine andere Ehrenpflicht auferlegt, der uns entziehen zu wollen nicht angeht. Der Verfasser hofft jedoch auch diese Aufgabe in der gleichen Art durchzuführen, welche die Controversen zwischen Rothe und Hase auf der einen, Baur auf der anderen Seite gekennzeichnet hat, und welche uns Heutige mit dem Gefühl darauf zurückblicken läßt, daß die Wissenschaft durch dieselben nicht gehemmt, sondern gefördert wurde.

Von „Albrecht Ritschl's Leben" ist allerdings bisher nur der erste Band aus der Feder seines Sohnes erschienen. Aber schon jetzt möchten wir diesem wichtigen Beitrag zur Geschichte der neuesten Theologie

zahlreiche und aufmerksame Leser wünschen: auch außerhalb des um den Fahnenträger geschaarten Regimentes. Was sich speciell in diesem ersten Bande brauchbar erweist für eine objective Betrachtung der Dinge, soll im Nachfolgenden besonders betont werden. Der Schwerpunkt des wissenschaftlichen Interesses liegt bei dem vorliegenden Theile des Lebensbildes naturgemäß zunächst in dem, was über das Verhältniß zwischen Baur und Ritschl an neuen Daten beigebracht wird. Die späteren Abschnitte werden sich umgekehrt mehr seiner Auseinandersetzung mit der entgegengesetzten Richtung des Pietismus und der pietistisch temperirten Orthodoxie zuzuwenden haben. Als derjenige Repräsentant dieser Richtung, welchem Ritschl von früh an mit besonderer Vorliebe seine Antipathie zugewandt hat, tritt jedoch schon in jenem ersten Bande unverkennbar der Stifter der Brüdergemeinde hervor. Um Zinzendorf's Nachwirkung hat es sich im Grunde auch bei Ritschl's Gegensätzlichkeit gegen Schleiermacher und Rothe gehandelt. Wir vermögen darin nur einen neuen Beweis für den scharfen kritischen Blick Ritschl's zu erkennen. Er hat in der That vor allen anderen modernen Theologen für die Zukunftsbedeutung Zinzendorf's das wissenschaftliche Verständniß eröffnet. Und was von dieser einen Persönlichkeit gilt, gilt auch von der Richtung, deren Träger sie ist. Während das Verhältniß Ritschl's zur Tübinger Schule durch die entgegengesetzten Extreme hindurchgeht, ist seine Stellung zu Brüdergemeinde und Pietismus stets die gleiche gewesen und geblieben. Um so lehrreicher wird es sein, das Doppelverhältniß zwischen Ritschl und der Tübinger Schule auf der einen, Ritschl und dem Pietismus auf der andern Seite einer zusammenfassenden Erörterung zu unterziehen und dadurch zugleich die gegenseitige Ergänzungsbedürftigkeit aller dieser „Schulen" in ihrer Dienstleistung für die „Kirche" zu erproben. Es geschieht dies unsererseits von der Erkenntniß aus, daß wir sowohl Baur wie Zinzendorf auch in Zukunft hochnöthig haben. Es soll uns diese Erkenntniß aber durchaus nicht daran hindern, auch Ritschl selbst in diesen Bund aufzunehmen.

Aber wir dürfen, wenn wir die Stellung dieser verschiedenen Schulen innerhalb des Gesammtorganismus der theologischen Wissenschaft richtig bestimmen wollen, überhaupt nicht bei einem augenblicklichen vorübergehenden Anlaß stehen bleiben. Um die rechte wissenschaftliche Frucht zu bringen, muß auch diese Frage principiell gefaßt, d. h. auf alle aus der geschichtlichen Entwicklung des Protestantismus erwachsenen Schulen ausgedehnt werden. Theilweise ist dies allerdings bereits in dem Schlußparagraphen des dritten Bandes meines Handbuchs über die gegenseitige Ergänzung der verschiedenen theologischen Disciplinen geschehen. Denn

schon daraus ergab sich, daß der Zukunftswerth jeder Einzelschule für die Theologie als solche regelmäßig durch bestimmte Leistungen auf einem bestimmten Gebiete bedingt ist. Aber unsere nunmehrige Untersuchung hat sich speciell auf das Wechselverhältniß der verschiedenen Schulen unter einander, auf das Ergebniß ihrer gegenseitigen Auseinandersetzungen mit einander zu erstrecken. Schon der Abschnitt über das Auseinandergehen von Baur und Ritschl hat daher von selbst zu der Frage führen müssen: Wo hat sich seither die von Baur ausgegangene Anregung bleibend bewährt? und wo liegt umgekehrt das, was die Zukunft von Ritschl zu lernen hat?

Schon heute ist es unschwer zu erkennen, daß der von Baur gegebene Anstoß sich aller Hemmungen ungeachtet als ein stetig mehr nachwirkendes Ferment der Geschichtsforschung erwiesen hat, während die Ritschl'sche Schule ihr eigenthümliches Verdienst auf dem Felde der systematischen Theologie hat. Nicht anders steht es aber mit dem Ergebniß der sonst so verschieden gearteten Controverse zwischen Ritschl und dem Pietismus. Die von dem alten wie von dem erneuten Pietismus ausgegangenen Bestrebungen sind obenan der praktischen Theologie zu gute gekommen. Daß aber darum doch auch — worauf der Schwerpunkt der Ritschl'schen Kritik des Pietismus hinauskommt — die alte confessionelle Orthodoxie dem Pietismus gegenüber mannigfach im Rechte gewesen ist, beweist schon die Betheiligung der erneuerten Orthodoxie an der Lösung wichtiger kultureller Aufgaben.

Doch auch die so gewonnene Erkenntniß ist noch nicht die letzte. Denn den aus den Streitigkeiten der verschiedenen Schulen unter einander gewonnenen Ergebnissen ist überdies ihre gegenseitige friedliche Ergänzung zur Seite zu stellen. Die Kirche der Zukunft bedarf einer Theologie, welche die Ergebnisse der verschiedenen Schulen gleich sehr zu verwerthen sucht, in welcher Orthodoxie, Pietismus, Rationalismus, speculative Theologie zu gleich berechtigten und wirksamen Momenten geworden sind. Der Keim auch dieser höheren Entwicklung ist jedoch Gottlob nicht erst zu suchen. Liegt er doch einfach in der immer klareren Herausarbeitung des A und O aller christlichen Theologie, der Religion Jesu selber.[1])

[1]) Vergl. die Einleitung zu dem dritten Bande meines Handbuchs S. 6—11.

I. Abtheilung: Persönliches.

1. Briefliche Beiträge zur Biographie Ritschl's.

Schon wiederholt ist in der Geschichte der neuesten Theologie jener eigenthümliche Kreislauf beobachtet worden, welcher die auf einander folgenden „Schulen“ sich ebensosehr gegenseitig bedingen, als bekämpfen läßt. Für den Geschichtschreiber ergiebt sich daraus stets auf's Neue die Pflicht, diese unter sich so verschiedenen, aber insgesammt geschichtlich begründeten Richtungen gegenseitig gegen einander zu vertheidigen. Es ist dies nicht nur der Fall bei den principiellen Angriffen des Pietismus gegen den Rationalismus und des Rationalismus gegen den Pietismus, sondern nicht minder bei den führenden Persönlichkeiten, welche nach einander die Entwickelung unseres Jahrhunderts bestimmt haben. Wir haben Schleiermacher in Schutz zu nehmen gegen die Verkennung durch Baur, Baur gegen die Verkennung durch Ritschl. Nicht minder aber hat die in der Biographie Ritschl's angegriffene Darstellung meines Handbuchs für das individuelle Recht seiner Richtung gegen Diejenigen eintreten müssen, welche der Göttinger Theologe eine Zeit lang in seinen eigenen Gedankengang, als den echt lutherischen, hineinziehen zu können geglaubt hatte.[1])

Der Gegensatz aller dieser scharfen Denker untereinander ist naturgemäß um so schärfer gewesen, je mehr der Angreifer selber durch die Schule des Angegriffenen hindurch gegangen war und die Einseitigkeiten derselben an sich selbst erprobt hatte. Dieser Durchgang durch eine Schule, die hernach, Hegel'sch geredet, zum Moment des eigenen Wesens geworden ist, wiederholt sich in der Entwickelung der Theologie so gut wie in derjenigen der Philosophie aller Zeiten. Es liegt darin an sich noch nichts von der argen Unnatur, welche herkömmlicherweise nach dem Uebergang von einer Kirche zur andern in dem Urtheil über die verlassene Gemeinschaft hervortritt. In den letzteren Fällen sind wir es

[1]) Vergl. Band III des Handbuchs der neuesten Kirchen-Geschichte S. 31—37; 243—247; 439—445.

nun einmal nicht anders gewöhnt, als daß die „Apostaten" die bittersten Gegner des Glaubens werden, den sie verlassen haben. Wie die geborenen Protestanten die eifrigsten Päpstler geworden sind, so pflegen die zum Protestantismus übergegangenen Katholiken von allen am wenigsten ein Verständniß für das katholische Ideal zu bewahren. Sogar der als kirchliche Gemeinschaft noch so junge Altkatholicismus hat bereits die gleiche Erfahrung zu bestehen gehabt, von den modernen Bekehrungen aus dem Judenthume zu den verschiedenen Einzelkirchen noch gar nicht zu reden. So wie hier steht es also in der Geschichte der theologischen Wissenschaft gottlob doch noch nicht. Aber es bleibt menschlich, daß auch der Gelehrte das, was er in sich selbst zu überwinden gehabt hat, mit doppeltem Eifer bei Anderen befehdet. Dies der Grund, daß mein Handbuch in allen den drei genannten Fällen gleich sehr an der nachmaligen Kritik etwas abzudingen gehabt hat. Dies aber auch weiter der tiefstliegende Grund, weshalb der Verfasser sich lieber dem Vorwurf aussetzen wollte, Ritschl zu hoch statt zu niedrig taxirt zu haben. So wenig es ihm nämlich auch einfallen könnte, irgendwie sonst eine Parallele mit jenen führenden Geistern auch nur von ferne ziehen zu wollen, so sehr ist der Verfasser sich doch der Verantwortlichkeit bewußt gewesen, sich auch heute noch daran zu erinnern: „Auch du bist in manchem Stück durch Ritschl's Schule hindurchgegangen. Du hast ihm auf die Länge nicht überall folgen können. Vergiß darum der Pietät nicht für das, was er auch dir einmal gewesen ist".

Diese rein persönlichen Empfindungen der Oeffentlichkeit preiszugeben, hätte allerdings Niemandem ferner gelegen, als dem Verfasser. Es wäre für ihn selber auch an sich um so weniger Anlaß dazu gewesen, da er im Unterschiede von der jungritschl'schen Schule, die nur diesen einen Meister kannte, von anderen seiner Lehrer eine noch bedeutendere Anregung empfangen hat, als von Ritschl. Für alle Diejenigen, welche noch die persönliche Einwirkung eines Rothe und eines Ritschl mit einander vergleichen konnten, bedarf dies gewiß keiner Erklärung. Aber auch sonst ist die geschichtliche Gesammtanschauung, welche meinen Schriften zu Grunde liegt, das Ergebniß der Vergleichung sehr verschiedenartiger, unter sich geradezu strittiger Anschauungen gewesen. Dieser Werdeproceß ist jedoch eine derart persönliche Angelegenheit, daß man selbstverständlich Andere nur ungern damit behelligt. Daß ich die verschiedenen Stadien meines Verhältnisses zu Ritschl nicht mehr als eine solche Privatsache ansehen darf, liegt in der Natur des gegen meine Darstellung erhobenen Angriffs. Ist doch sogar diejenige Ausführung, in welcher jeder nicht blindlings voreingenommene Leser den warmen Pulsschlag jener

Pietät herausfühlen mußte,[1]) die Notiz über das Ritschl'sche Erstlingskolleg über die theologische Moral, genau nach dem Recepte verwerthet worden, mit welchem die Janssen und Genossen die „Geständnisse" von protestantischen Verfassern über, beziehungsweise gegen den Protestantismus einführen. Von dem „mächtigen Eindruck" dieser Vorlesung, der meines Wissens zum ersten Mal durch mich constatirt worden ist, heißt es, daß ihn „ein ihm übrigens nichts weniger als nahestehender Theologe bezeugt". Es ist ja dem jugendlichen Alter des Biographen wie der heute so genannten Ritschl'schen Schule überhaupt gewiß Manches zugute zu halten. Aber die Herren hätten dann um so weniger Anlaß zu einem derartigen Kathedralvotum, wie es schon die Vorrede zu der Biographie Ritschl's enthält. Dasselbe ist schon oben in der Einleitung kurz berücksichtigt worden, muß aber hier in seinem vollen Wortlaute angeführt werden: „Andererseits ist auch schon für die Gegenwart eine zuverlässige Darstellung dieses Lebens durchaus nothwendig, um einer Legendenbildung zuvorzukommen, deren Anfänge bereits erkennbar sind. Solche finden sich z. B. im dritten Bande von Nippold's Handbuch der neuesten Kirchengeschichte (3. Aufl. 1890). Wie unrichtig und ungenau manche Angaben dieses Werkes sind, davon wird jeder, der Nippold's widerspruchsvolle Darstellung von Ritschl's Persönlichkeit und Wirksamkeit gelesen hat, auch schon aus dem vorliegenden ersten Bande meiner Arbeit eine gewisse Anschauung gewinnen können".

Das „Widerspruchsvolle" in der Darstellung des § 29 ist wohl Niemandem mehr bewußt gewesen, als seinem Verfasser. Denn dieser Paragraph hat ja eben die „Widersprüche" in den verschiedenen „Stufen" der Ritschl'schen Theologie zu zeichnen gehabt. Mit Bezug auf das vorerwähnte epitheton ornans „ein ihm übrigens nichts weniger als nahestehender Theologe" sei hier „übrigens" ein für allemal bemerkt, daß genau das Gegentheil stattgefunden hat. Alle anderen damaligen Theilnehmer an jener Vorlesung, aus deren Herzen ich sprach, wissen, daß gerade ich von jener Zeit an dem damaligen Lehrer in der That persönlich „nahe gestanden" habe. Auch bei der heutigen Arbeit liegen zehn inhaltreiche Briefe vor mir: den Jahren 1864—72 angehörig. Der erste redet den „Herrn Doctor" an, der zweite verwandelt diese Anrede in „Herr Kollege", die folgenden gehen in die Anrede „Verehrter Freund", „lieber Freund", „mein lieber Freund" über. So kleinlich es dem, der Ritschl nicht genauer gekannt hat, erscheinen kann, so wenig

---

[1]) Vergl. in § 29 (Die verschiedenen Stadien der Ritschl'schen Theologie) speciell S. 441/42, 449/50.

durften diese Epitheta hier übergangen werden. Denn jeder, der überhaupt Ritschl's Eigenart kannte, weiß, wie sorgsam er seine Adjectiva abwog. Auch das Jahr, bis zu welchem der Briefwechsel führt, ist bezeichnend. Es ist der Anfang derselben Zeit, in welcher an die Stelle selbständiger Schüler, die außer Ritschl auch noch andere Lehrer hochhielten und von ihnen allen zu lernen suchten, die Leute des jurare in verba magistri getreten sind. Dem nunmehr gegen mich geschleuderten Angriffe gegenüber darf überhaupt auch das, was in einer späteren Zeit zwischen uns getreten ist, so wenig übergangen werden, wie das ursprünglich ganz anders geartete Verhältniß. Ich habe dabei nichts zu verhehlen, darf vielmehr unserm Gott heute mehr wie je dafür danken, daß ich nicht an Ritschl ähnlich gehandelt habe, wie er selber an Baur. Es ist nicht meine Schuld gewesen, daß strittige Anschauungen sich bis dahin verdichten konnten, daß einer späteren Zeit die „Legendenbildung" aufgetischt werden konnte, daß ich „ihm nichts weniger als nahe gestanden habe".

Bevor wir aber auf diejenigen Punkte eingehen, in welchen der Verfasser bei aller Pietät gerade gegen Ritschl eben doch nicht anders gekonnt hat, als die aus den eigenen Quellenstudien erwachsenen, mehr oder weniger von den seinigen abweichenden Anschauungen zum Ausdruck zu bringen, sollen jene Briefe selbst mitgetheilt werden. Sie gehören ohnedem einer Zeit an, in welcher die früheren intimeren Correspondenzen Ritschl's größtentheils der Natur der Sache nach aufgehört hatten, enthalten demgemäß nicht unwichtige Beiträge sowohl für sein eigenes Characterbild (und zwar nach dessen liebenswürdigsten Seiten), als für den damaligen Ausschnitt aus der Geschichte unserer Theologie. In dem persönlichen Theil des Inhalts aber wird der Leser zugleich unschwer die Gründe erkennen, aus welchen der Verfasser — der Nothwendigkeit ungeachtet, gegen das zum Cliquenwesen ausgeartete „Schulemachen" Front zu machen — doch niemals aufgehört hat, in mehr als einem wichtigen Punkt sich als Schüler des großen Dialectikers zu betrachten.

Zum näheren Verständniß der Art unserer Correspondenz muß nur zunächst noch ein kurzer Rückblick auf die letzte Bonner Zeit Ritschl's vorausgeschickt werden. Neben seiner Vorlesung über die Ethik ist nämlich den Studirenden der Jahre 1858/59 zugleich das (von Ritschl zuerst nur provisorisch übernommene) neutestamentliche Seminar in besonders lebendiger Erinnerung geblieben, während die Vorlesung über den Hebräerbrief weniger unseren Erwartungen entsprach. Der Winter 1859/60 brachte dann wieder eines jener Abendkränzchen älterer Studirender, von denen auch die Biographie berichtet. Es

wurde in demselben diesmal Baur's Versöhnungslehre behandelt, auf Grund von Referaten der Theilnehmer über die einzelnen Abschnitte. Es sind die aus diesen Anregungen empfangenen Eindrücke, welche der Charakteristik der Bonner Lehrthätigkeit Ritschl's in meinem Handbuche zu Grunde gelegen haben. Der Verfasser durfte sich dabei bewußt sein, die allgemeine Stimmung seiner damaligen Commilitonen um so mehr zum Ausdruck zu bringen, da er selber bereits am Ende seiner Studienzeit stand. Die anderen, mehr persönlichen Daten, auf welchen das weitere Urtheil sich aufbaute, waren dagegen in diesem, wie in zahlreichen anderen Fällen nicht mit in die Darstellung hineingezogen. Versteht es sich doch von selbst, daß die verantwortungsvolle Aufgabe, die Geschichte der eigenen Zeit zu buchen, nur von Denjenigen in die Hand genommen werden kann, welche neben den literarischen Veröffentlichungen auch allerlei andere vertrautere Quellen zu benutzen im Stande sind. Die Anzweiflung der Competenz meines Urtheils nöthigt jedoch dazu, hier eine Ausnahme zu machen und auch diese andere Art von Quellen den Fachgenossen nicht vorzuenthalten.

Es handelt sich dabei zunächst um Ritschl's eigene Briefe. Erst nach wiederholter Erwägung hat der Verfasser sich von der Pflicht überzeugt, dieselben mit zu veröffentlichen. Naturgemäß konnte nun aber diese Mittheilung nur in dem genauen Wortlaut und Zusammenhang statthaben. Es sind daher alle diejenigen Stellen, welche zur Zeit noch wegfallen mußten, ausdrücklich angedeutet, während die Namen Dritter, deren Veröffentlichung nicht statthaft erschien, durch Sternchen ersetzt wurden. Dagegen sind diejenigen Bemerkungen, in welchen der Briefschreiber an Arbeiten des Herausgebers Kritik übt, dem Leser nicht vorenthalten. Es haben eben von Anfang an neben den Punkten, in welchen ich Ritschl zu folgen im Stande war, andere gestanden, wo unsere Urtheils- und Handlungsweise eine verschiedene war. Schwerer noch als der Entschluß zur Veröffentlichung der Briefe selbst ist dem Verfasser die weitere Consequenz desselben geworden, auch den dem brieflichen zur Seite gehenden persönlichen Verkehr mit zu berühren. Ursprünglich sollten jene Briefe nur als eine Art Anhang zu diesem Buche erscheinen. Nachdem jedoch dieser Plan dahin verändert worden war, sie gleich an die Spitze zu stellen, erwies es sich als unvermeidlich, eine Reihe von Episoden unserer theologisch-kirchlichen Entwickelung, auf welche dieselben Bezug nehmen, welche aber das jüngere Geschlecht nicht mit durchlebt hat, durch die derzeitigen literarischen Arbeiten, in welchen auch die Stellung Ritschl's in der damaligen Theologie berührt war, wieder in ein helleres Licht treten zu lassen. Und ebenso müssen den

Briefen selber wenigstens noch die nöthigsten Daten über die Fortdauer der persönlichen Beziehungen, auch nach der Studienzeit, vorangestellt werden.

In dem vorerwähnten Abendkränzchen hatte der Verfasser eben noch eines der ersten Referate (November 1859) gehalten. Wenige Wochen später mußte er wegen eines heftig auftretenden Brustleidens die Universität plötzlich verlassen. Er hat dann das Jahr 1860 größtentheils in Holland zugebracht, mit den Vorarbeiten zu den Monographieen über die Secten des Joris und Niklaes, sowie mit Studien über die neuere holländisch-protestantische Theologie und die Utrechter altkatholische Kirche beschäftigt.[1]) Ritschl hat nun nicht nur an allen diesen Arbeiten lebhaftes Interesse genommen, sondern auch an jeder Wendung seines persönlichen Geschicks.

Sowohl bei seiner ersten im Herbst 1860 angetretenen Reise in den Süden, wie bei der Rückkehr von dem ersten Winterverbleib am Genfer See hat der Verfasser sich der herzlichsten Aufnahme bei Ritschl zu erfreuen gehabt. Er ist seines Wissens sogar der erste auswärtige Tischgast in jenem jungen Haushalt gewesen, welcher das Ideal, das auf die Zuhörer der Ethik so großen Eindruck gemacht hatte, in schönster Weise verwirklichte. Ritschl hat sich aber auch weiter nicht minder wie seine andern Bonner Lehrer um die Erlangung eines Reisestipendiums für seine Orientreise[2]) bemüht. Ja, er ist sogar der Erste gewesen, der die Bedenken, welche ich persönlich gegen eine etwaige Habilitation hegte, beschwichtigt hat, indem er (ähnlich wie nach ihm Rothe), erklärte, daß ich die mir verliehene Gabe nicht richtig taxire. Der vertraute Briefwechsel, in dem wir Beide gleichzeitig mit unserem gemeinsamen Freunde Diestel gestanden haben, hat uns auch in den nächsten Jahren gegenseitig genaue Berichte von einander gebracht. Nach meiner Habilitation in Heidelberg (1865) kam noch ein weiteres Bindeglied hinzu: in dem beiderseitigen häufigen Verkehr mit seinem grundgelehrten Schwager Steitz in Frankfurt am Main.

Der erste eigene Brief Ritschl's ist durch die Geburtsanzeige meines ältesten Sohnes veranlaßt, hat aber überhaupt sofort den herzlichen Ton angeschlagen, den auch die folgenden Schreiben rathen. Wohl würde ich, wenn ich hier einfach der persönlichen Empfindung hätte folgen dürfen, diese Personalien lieber völlig weggelassen haben. Aber sie sind zu be-

---

[1]) Die Ergebnisse dieser Studien liegen in der Zeitschrift f. hist. Theol. seit dem Jahrgang 1862, in Gelzer's Prot. Monatsbl. seit 1861 der Oeffentlichkeit vor.

[2]) Auch von dieser liegen die Ergebnisse im Jahrgang 1862 der Prot. Monatsbl. vor. Vergl. obenan die Reisebriefe über ein Osterfest in Jerusalem.

zeichnend für die damalige Gemüthsstimmung Ritschl's selber, um dies zu gestatten. Denn was die Biographie (S. 367) von der Einwirkung seiner Heirath auf die seitdem zu Tage getretene größere Liebenswürdigkeit seines Wesens erzählt, darf auch ich aus allen den Jahren, wo er durch den Besitz der trefflichen, ihm geistig ebenbürtigen und ihn gemüthlich anregenden Frau beglückt war, durchweg bestätigen. Wenn man die menschlich schönen Züge seines Wesens gerade in dieser Zeit ganz besonders kennen und schätzen lernen konnte, so darf seine (leider ihm nicht einmal ein volles Jahrzehnt zu Theil gewordene) glückliche Häuslichkeit gewiß einen guten Theil des Verdienstes beanspruchen.

Doch die nachmalige Veränderung seiner Lage und Stimmung muß uns später noch in anderm Zusammenhange beschäftigen. Zunächst mögen nun die Briefe der Jahre 1864—72 für sich selbst sprechen.

Göttingen, 7. Juli 1864.

Lieber Herr Doctor.

Schon bevor ich Ihre besondere Benachrichtigung empfing, hatte mich die in der K. Z. enthaltene Nachricht von der Geburt Ihres Sohnes mit lebhafter theilnehmender Freude erfüllt .... Aber wie geht es Ihrer Gesundheit, und wie steht es mit Vorbereitung und Ausführung Ihrer Pläne? ....

Mir und den Meinigen geht es unmittelbar hier recht gut; heimisch sind wir aber nicht hier, ich auch noch nicht in dem unmittelbarsten Revier der akademischen Thätigkeit. Denn daß Studenten dasitzen und die Feder handhaben, gewährt mir keinen Einblick in die Art, Gesinnung und Geschmack der Leute. Ich muß es im Winter mit einer Societät versuchen, um dahinter zu kommen. Von meinen Collegen habe ich an Wagenmann, einem Württemberger meines Alters, einen Umgangsgenossen gefunden, wie ich ihn mir nur wünschen konnte. Unter den übrigen ist weder ein Petrus noch ein Constantinus.[1]) Streit und Feindschaft sind hier an der Universität officiell verpönt; aber zugleich vermißt man hier die Beweglichkeit, namentlich in geselliger Hinsicht, die in Bonn anregend war. Kurz ich entbehre hier manches, obgleich ich mir bewußt bin, Gutes hier gefunden, und Schlimmes dort verlassen zu haben.

Vor 10—12 Tagen erfreute mich .... mit seinem Besuch. Er hat vor 4 Wochen in Osnabrück sein Examen gemacht, technisch genügend oder befriedigend; aber er und † Münchmeyer sind so an einander gerathen, daß der Ausgang des Examen, ob ihm nämlich licentia concionandi ertheilt wurde, unsicher geworden ist. Er wußte, als er hier war, nichts darüber, und hat mir auch seitdem nichts gemeldet. Seine Gesundheit ist leider auch so wenig befestigt, daß die Ausführung seines Planes, hier Repetent zu werden, zu der wir hier einige vorbereitende Schritte gethan haben, noch sehr im Ungewissen steht. Daß Ihrer Mittheilung zufolge der ältere .... nicht die Wahlfähigkeit bekommen hat, darauf war ich schon

[1]) Anspielung auf Joh. Peter Lange und Constantin Schlottmann.

vorbereitet. Sein Eifer mag ihn bei seinen beschränkten Gaben zu fehlerhaften Schritten verleitet haben, die dann von den pietistischen Meistern im Herrn ohne Nachsicht und Billigkeit gerichtet worden sein mögen.

Sie werden mich stets erfreuen, wenn Sie mir hin und her Nachricht zugehen lassen, und doppelt, wenn dieselbe eine fortschreitende Kräftigung Ihrer Gesundheit enthält. Empfehlen Sie mich Ihrer lieben Frau und erinnern Sie sich ferner freundschaftlich

Ihres ergebenen

A. Ritschl.

Göttingen, 18. Dec. 1865.

Lieber Herr College.

Ich darf das Jahr nicht ablaufen lassen, ohne mich meiner Schuld an Sie zu entledigen. Sie haben nicht nur durch mancherlei literarische Zusendungen Ihr treues Gedächtniß bewährt, sondern auch durch einen Brief, der, wie ich mich zu meinem Schrecken überzeuge, schon im Juni geschrieben ist. Werden Sie auch einen so spät nachhinkenden Dank noch annehmen? Ich darf mich aber zur Entschuldigung darauf berufen, daß mir von der inzwischen verflossenen Zeit zwei Monate, September und October, durch Typhus und Reconvalescenz verloren gegangen sind, und daß ich durch diese Accidents nach manchen Seiten hin in Rückstand gekommen bin. Darf ich hinzufügen, daß nach mir auch meine 3 Kinder von derselben Krankheit schwerer und leichter heimgesucht worden sind, so bin ich auch dadurch indirect in Anspruch genommen worden, wenn ich auch meiner Frau nichts von der Pflege und Sorge habe abnehmen können.

Ich freue mich nun, durch Ihren Brief, wie durch die Mittheilungen der von Ihnen an mich gewiesenen Studenten, zu erfahren, daß Ihre Gesundheit gesichert, und daß Ihr akademisches Début gelungen ist. Freilich wäre Ihnen sehr zu wünschen, daß Sie Ihre Kräfte vollständig an die Last der ersten Semester setzen könnten; jedenfalls müssen Sie in den Ferien auf rechtschaffene Erholung bedacht sein. Daß Sie nun doch daneben noch schriftstellerisch thätig sein können, verdient doppelte Anerkennung, obgleich Sie gewiß für die nächste Zeit das Bedürfniß empfinden werden, sich nicht zu zersplittern. Die rheinische Kirche werden Sie wohl jetzt sich selbst und ihren selbstgewählten Autoritäten überlassen. Ich habe freilich nur Ihre Kundgebungen verfolgen können; aber ich habe daraus den Eindruck geschöpft, daß Sie dem Wespennest lieber fern geblieben wären. Sie dürfen mir diese Aeußerung nicht verübeln, da Sie wiederholt meinen Namen und soit-disant Autorität berührt haben.[1]) Aber in dieser Hinsicht, sowie, was Rothe's und Steinmeyer's Einflüsse betrifft, haben Sie offenbar nicht berechtigte Ansprüche an die ehemaligen Zuhörer gestellt. Wir können vielleicht pflanzen und begießen; da aber Gott das Gedeihen geben muß, so darf man nicht geschwinde Früchte sehen wollen, wo nun einmal der Klerus in die faule pietistische Orthodoxie sich und den jungen Nachwuchs hineinängstigt, und die befreienden theologischen Elemente zu-

---

[1]) Die Aufsätze, auf welche sich diese Bemerkungen beziehen, folgen im nächsten Abschnitte.

schüttet. Thun wir nur unsere Schuldigkeit, so erhalten wir uns die nöthige Gerechtigkeit nur dadurch, daß wir das Uebrige Gott anheimstellen. — Ich bin zu Pfingsten in Bonn gewesen, und habe mich gefreut, daß meine alten Collegen mich noch nicht vergessen, resp. (Lange) mich erst recht lieb haben. Der Versuch, den ich im vorigen Jahre noch mitmachte, einen Nachfolger für mich vorzuschlagen, hatte damals durch die Art seines Fehlschlagens eine gewisse Mißstimmung gegen Einige der Collegen in mir hinterlassen. Da bin ich denn namentlich durch einen unerwarteten Vertrauensbeweis des steifen Schlottmann überrascht worden, der mir seine Rechtschaffenheit sehr festgestellt hat. Ich glaube, er wie Krafft sehnen sich nach einem heterodoxen Hecht, um den Teich wieder in Bewegung zu bringen. Lange aber wird sich ungestört zum bemoosten Karpfen ausbilden. Hier habe ich in der ersten Zeit die in Bonn üblichen Reibungen vermißt; aber ich habe mich jetzt schon lange an die Annehmlichkeit des Friedens gewöhnt; und damit er nicht zu faul für mich wird, führe ich auf eigene Hand auf dem Katheder meinen Krieg nach rechts und links. Wie viel Positives die schwerfälligen Norddeutschen von mir sich aneignen, weiß ich natürlich nicht; aber nachdem ich im vorigen Semester an Zuhörern zugenommen hatte, freue ich mich, jetzt Bibl. Theol. N. T. vor einigen 40, Ethik vor 30 zu lesen, und in einem privatissimum über Calvin vor 10 Leuten auch allerlei extemporirte Betrachtungen intimeren Inhaltes loslassen zu können. Zur Vollendung meiner Einheimsung wird beitragen, daß ich mir eben ein im Bau begriffenes Haus erworben habe, nebst großem Garten, vor der Stadt an dem aufsteigenden Hainberge gelegen, von dem der Hainbund heißt. Ich hoffe, daß Sie sich, wenn das Haus über's Jahr fertig sein wird, einmal ansehen, wo ich geblieben bin und wahrscheinlich mein Ende finde.

Sagen Sie doch Holtzmann, daß ich mich über seine Beförderung von ganzem Herzen gefreut habe, und daß er beinahe wieder einen anonymen Brief aus Göttingen empfangen hätte. Den eventuellen Inhalt mögen Sie ihm mittheilen. Es ist mir nämlich gelungen, den Urheber der Denunciation gegen Hupfeld und Riehm durch einen unzweifelhaften Beweis aus Gottes Wort (= lutherische Bibelübersetzung) zu charakterisiren. Denn durch Analogie entwickelt man die Wahrheiten der Schrift, der Reim ist eine bei den Rabbinen, in deren Schule wir ja schließlich zurücksollen, gültige Analogie, ergo:

Huchzermeyer, Mückenseiher,
Meyerhuchzer, Kameelverschluchzer.

Der Mann ist also Pharisäer und deßhalb kann der Unmuth in Mitleid übergehen! Ihr Resumé von Scholtens Buch hat mich sehr interessirt,[1]) aber die Methode, die er befolgt, nicht sehr angesprochen. Sie ist doch gewaltsam. Sein Buch über Johannes ist es auch. Und zwar ist es reine petitio principii, mit einem Lehrbegriff, wie seiner Zeit Köstlin that, vorzufahren, und danach zu entscheiden, daß das Evangelium keinen Werth als Geschichtsquelle habe. In der Geburt ist dies Unternehmen durch Weizsäcker erstickt, für denjenigen, der nicht in vergeblicher, nämlich dogmatischer, Kritik verstockt ist. Hiemit Gott befohlen.

In aufrichtiger Hochachtung Ihr ergebener

A. Ritschl.

Bitte, empfehlen Sie mich Hundeshagen,
Holtzmann, Rothe, Schenkel!

---

[1]) In der Zeitschrift f. hist. Theol. 1865, III S. 323—505.

Göttingen, 28. April 1866.

Verehrter Freund.

Die vergnügten Tage, die ich neulich mit Ihnen und den übrigen Collegen in Heidelberg verleben durfte, klingen in meiner Erinnerung um so heller nach, als es hier ganz unmöglich ist, daß Theologen zusammen heiter sind. Deßhalb kann ich es schon meiner selbst wegen nicht unterlassen, Ihnen und durch Sie den anderen Herren meinen lebhaftesten Dank für die Aufnahme und für die Opfer an Zeit auszusprechen, die man uns gebracht hat. Namentlich dürfen Sie es Hitzig als der eigentlich neuen Bekanntschaft andeuten, daß er es seiner Freundlichkeit zuschreiben möge, wenn ich mich an ihn gefesselt fände; denn auf die Güte der Anderen giebt mir die mehr oder minder alte Freundschaft einen gewissen Anspruch. Insbesondere aber habe ich nicht nur Ihre Anhänglichkeit wiederum erproben, sondern mich auch überzeugen dürfen, wie Sie durch Gottes wunderbare Führungen nicht nur gereift, sondern einer Thätigkeit zugeführt worden sind, welche Ihrer Anlage wie Ihren Wünschen entspricht, und welche Ihnen die innere Beruhigung verschafft, die ich Ihnen in leidensvollen Zeiten immer am meisten gewünscht habe. Mit dem Schatz läuternder Erfahrungen, die Sie erworben haben, wird es Ihnen auch gelingen, Ihre theologischen Kenntnisse in fruchtbarerer Weise für die Jugend zu verwerthen, als es ohne dies der Fall sein würde. Natürlich meine ich damit nicht eine religiöse Zudringlichkeit an die Jugend, sondern vielmehr das Gegentheil, die keusche und bescheidene Art, die theologische Lehre mit der religiösen Erhebung zu begleiten, und mit der Innigkeit der eigenen Ueberzeugung zu durchdringen, wovon die dummdreiste und unheilige Betonung, die die Pietisten üben, aufs höchste absticht. Gerade Ihnen, der, indem er der Zucht Gottes hat still halten müssen, seine Güte so deutlich erfahren hat, traue ich zu, daß Sie mich hierin vollständig verstehen, und daß wir in der Ueberzeugung, in der Sie nicht mein Schüler, weil keines Menschen Schüler sein können, mit mir übereinstimmen und mein Genosse sind. Und deßhalb erlaube ich mir, weil zum mündlichen Austausch hierüber keine Zeit und keine Gelegenheit war, hiermit auf den Grund hinzudeuten, der, wie ich glaube, das Wiedersehen mit Ihnen mir so erfreulich gemacht hat.

Am 19. und 20. d. Mts. habe ich meine Vorlesungen über die kleineren Paulin. Briefe und über Symbolik begonnen, in dem bestimmten Gefühl einer körperlichen und geistigen Erholung, wie ich mich derselben seit lange nicht erinnere. Da die Auslegung der Briefe an die Kol. Eph. Phil. hier nicht Mode ist, so habe ich von vorn herein auf viele Zuhörer nicht gerechnet, bin also durch die Zahl derselben von über dreißig recht zufriedengestellt. Ueberhaupt scheint sich unser numerus zu vermehren, wenigstens waren bis zum 25. Apr. 48 neue Theologen inscribirt. Unser Interesse, das heißt meines und das meiner Frau wird aber hauptsächlich durch die neu aufgenommene Arbeit an unserem Hause und durch die Einrichtung des Gartens beschäftigt, wohin wir fast täglich unsere Schritte lenken. Habe ich doch nie darauf gerechnet, ein eigenes Haus zu besitzen! Ob die neu aufsteigende Kriegsgefahr uns den Besitz verbittern wird?

In Frankfurt habe ich bei Steitz noch die sehr angenehme Bekanntschaft des Pred. Sepp aus Leiden gemacht, den Sie wohl dorthin dirigirt haben! Dabei fällt mir ein, daß Wagenmann Sie bittet, die auch von mir angeregten Anzeigen holländischer Bücher für die Jahrb. für deutsche Theol. zu liefern.

Erinnern Sie doch auch Holtzmann an seine Zusage eines Besuches bei mir zu Pfingsten, den er so gut sein möge mir vorher kurz zu melden.

Ihrer lieben Frau wünsche ich durch Sie empfohlen zu sein, um so mehr, als die Umstände nicht günstig waren, mich selbst ihr zu empfehlen. Möge die Gesundheit bei Frau, Kind und bei Ihnen selbst ohne Störung bleiben, und mögen Sie mir ihre Freundschaft bewahren.

Von Herzen der Ihrige

A. Ritschl.

Göttingen, 3. November 1866.

Lieber Freund und College.

Daß ich Ihre reichhaltigen Mittheilungen vom 1. October dankbar zu würdigen weiß, möchte ich Ihnen dadurch darthun, daß ich meine Antwort nicht zu lange verschiebe. Denn ob ich Ihnen Interessantes wiederzubieten vermag, ist mir nicht gerade sehr gewiß. Ich fühle mich aus mancherlei Gründen etwas stumpf und ermüdet. Dies Bekenntniß paßt allerdings wenig dazu, daß ich mich einer vortrefflichen Gesundheit erfreue und daß ich politisch befriedigt bin als neupreußischer Altpreuße. Aber die großen und mein Herz erhebenden Resultate des Krieges werden Einem noch immer verkümmert durch die Wahrnehmung des scheußlichen Particularismus, den nicht blos die ungebildete Masse um uns herum, sondern erst recht der deutsche Professor in Reden und Geberden von sich giebt, und dessen Verdrossenheit durch die natürlich nicht ausbleibenden Fehler der preuß. Regierung gesteigert wird. Müde aber bin ich durch drei Stunden täglicher Vorlesungen, indem ich den Rest der Symbolik nachhole, an deren Vollendung im vorigen Semester ich durch eine Lungenentzündung gehindert worden bin. Schlimme Folgen hat dieselbe glücklicherweise nicht hinterlassen; aber ich habe es mir doch nicht vorgestellt, daß ich durch das Lesen von 9—10 und 11—1 Uhr so hingenommen werden würde. Freilich wird die Anstrengung nur etwa noch 4 Wochen dauern; nachher wird mir das Pensum von 2 Stunden täglich um so besser schmecken. Ich hätte nun wohl Ihrem Wunsche entsprechend Ihnen die erste Hälfte meines Hefts (Katholicismus betreffend) schicken können. Allein der Kram ist etwas alt, mit allerlei bloß andeutenden Randbemerkungen ergänzt, und hätte Ihnen vielleicht nicht geholfen, mir aber gewiß in Ihren Augen geschadet. Eine Nachschrift würde Ihnen vermuthlich besser dienen, ich weiß aber nicht, ob Sie in der Lage sind, eine solche etwa von Sopp oder von Brake zu requiriren . . . . Ihre Eintheilung der Proselyten, für deren Zusendung ich danke, ist mir sehr lehrreich gewesen.[1]) Zwar ist es Gesindel und Ungeziefer, aber es dient doch dem, was die sichtbare evangelische Kirche ist, zur Blamage. Aber wie kann der kirchlich angestrichene Pietismus mit seiner unwahren indiv. Heilsordnung die oberflächlichen und autoritätsbedürftigen Menschen befriedigen, wenn man überhaupt fortfährt, die Lehre von der Kirche hinterdreinzubringen, die aller indiv. Heilsordnung vorangehen muß, bei uns wie bei den Katholen. Aber was der Pietismus nicht versteht, weil er überhaupt nichts versteht, hat der ge-

---

[1]) Der Aufsatz „der Confessionswechsel in unserem Jahrhundert" in Gelzer's Prot. Monatsbl. Juni 1866 S. 333—377; die erste Grundlage der Monographie: „Welche Wege führen nach Rom?" (1869).

borene Herrenhuter Schleiermacher noch gründlicher verdorben, durch seine falsche Antithese des Katholicismus und Protestantismus, als ob man in jenem durch die Kirche zu Christus, in diesem durch Christus zur Kirche käme. Ihre Berichte über die 3 holländ. Bücher habe ich, namentlich den über die Doopsgezinden mit hohem Interesse gelesen; Sie haben aber richtig geurtheilt, daß die Berichte in dieser Form nicht für die Jahrbücher geeignet sind. Sie werden wohl von Wagenmann, der mit mir eben darin übereinstimmt, das M. S. nächstens zurückerhalten.[1]) Ich habe neulich den Herrn .... in den Jahrbüchern tanzen lassen, und werde wohl dafür von Schenkel in den Bann gethan werden. Es würde mich interessiren, ob mein Urtheil über die Charakterschilderung des Paulus dort beachtet worden ist, wenn auch vielleicht Schenkel nichts öffentliches darüber sagt. Ich würde wenigstens jeden Bannstrahl gering achten, wie Wagenmann gethan hat, indem er Schenkel freundlichst besucht hat, trotz der Sottisen, die ihm derselbe wegen seines Urtheils über Uhlhorns Vorlesungen gemacht hat. Herrn .... über das Wunder habe ich nicht gelesen, begehre auch nachträglich nicht danach. Ich muß leider dummes Zeug genug lesen!

Ich wünsche von Herzen, daß es Ihnen sammt Frau und Kind gut gehe, und erwidere sammt meiner Frau die freundlichen Grüße, die Sie uns sendeten, als

Ihr treu ergebener

A. Ritschl.

Hat Ihnen Diestel die Geburt einer Tochter (Kind Nr. 3) angezeigt? Sonst sollen Sie es hiemit erfahren.

Göttingen, 4. Febr. 67.

Lieber Freund und College.

Wagenmann hat, nachdem ich Ihnen den Bescheid im November mitgetheilt hatte, Ihre Recension der holländischen Bücher genau durchgelesen, und es als möglich erachtet, ihnen die Jahrbücher zu eröffnen. Er hat sie aber nebst anderem MS. dem großen Dorner zugeschickt, um das oberredactionsräthliche Urtheil zu extrahiren; und in dessen Schooße ruhen Ihre Papiere. Ich habe nun gebeten, daß W. Dorner entweder die Zustimmung zum Abdrucke abnöthigt, oder die directe Zurücksendung des MS. an Sie.

Zweites Bild.

Mangold geht nicht nach Basel, da Mühler ihn mit Gehaltserhöhung in Marburg festhält. .... Es ist mir ebenso lieb wie überraschend gewesen, daß Mühler so günstig über Mangold entschieden hat; vielleicht habe ich dazu beigetragen, da ich mich Olshausen gegenüber, der vor Weihnachten hier war, über jenen Freund auszusprechen Gelegenheit hatte. ... Die Berufung von Hundeshagen nach Bonn ist aber bei aller aufrichtigen Verehrung, die ich ihm widme, — ein reiner Schwabenstreich. Ich denke mir, daß die Facultät denselben begangen hat, um ihre Blöße durch einen anerkannten Mann zu decken, der doch Herrn Lange in seiner etatsmäßig gesicherten Macht nicht beeinträchtigt haben würde. An die Stelle des unglücklichen Held soll, wie ich höre, Christlieb designirt sein, der sich in London als Prediger

[1]) Es sind die in der Zeitschrift für hist. Theol. 1868 II S. 165—217 erschienenen „Beiträge zur holländischen Kirchengeschichte" von Moll, Hoekstra und Sepp gemeint.

Anerkennung erworben haben soll — die Schwaben können sonst nur schlecht predigen — und zugleich als kleiner Apologet in den schweizerischen Städten, — von Friedrichshafen aus — die Aufmerksamkeit Mühlers auf sich gezogen haben wird. Kamphausen wird wohl hoffentlich Diestel's Stelle in Greifswald bekommen. Er hatte sich kürzlich sehr lamentabel in einem Briefe an mich geäußert, da er gegen Köhler zurückgesetzt worden war, obgleich die Fak. auf seine Beförderung angetragen hatte. Da ich durch Diestel erfahren hatte, daß er in das Horn seiner verehrten Herren Collegen stößt, so habe ich ihm einen gewichtigen Floh ins Ohr gesetzt, um ihm das nöthige Mißtrauen gegen jene zu erwecken, entweder gegen ihren Verstand, wenn sie aufrichtig geglaubt haben, der Minister werde 2 Ordinarien für das A. T. ernennen, oder gegen ihre aufrichtige Gesinnung, wenn jene gemeint haben, sich durch einen voraussichtlich erfolglosen Antrag den armen Kamph. verbunden zu halten. Je weniger sich der einzige Schüler Bleeck's, der aber wirklich doch mehr Ideen hat, als der brave Alte, kritisch in diesem Dilemma wird entscheiden können, um so besser wird ihm, wie ich hoffe, meine Warnung thun. Ich denke, daß Sie auch Holtzmann an diesen Aeußerungen Theil nehmen lassen, den ich zugleich bitte, seiner Gesundheit zu schonen, denn er ist der Gegenwart und Zukunft der deutschen Theologie sich zu erhalten schuldig, und um so mehr, als er es mit Herrn v. Mühler, wie ich sicher weiß, verdorben hat, und wohl nur auf dem Wege des zu vollendenden Einheitsstaates Aussicht hat, preußisch zu werden. Ich habe in den letzten Tagen den neuen Band des Bibelwerkes benascht, den er unter dem falschen Namen Bunsen geschrieben hat, und der mir vieles Lehrreiche darbietet namentlich in Behandlung derjenigen kritischen Fragen, wo man nicht mit dem Kopfe durch die Wand kann, sondern, wie Bismarck sagt, Compromisse schließen muß zwischen Tradition und kritischem Impulse. Daß aber unser Freund schon wieder mit einem großen Buche im Anschlage steht, erregt in mir eine solche Scham, daß ich mir vornehme, meine Arbeit an der Versöhnungslehre energisch aufzunehmen, sowie ich in meinem neuen Hause Posto gefaßt habe. Die Nachwirkungen der zwei schweren Krankheiten, der Verkehr mit den Kindern, jetzt auch ein den Winter über anhaltendes rheumathisch-nervöses Kopfleiden meiner Frau, Alles das hat mich sehr zurückgebracht, und die Art, wie ich auf dem Katheder rede, verbraucht viel mehr Kraft, als man vielleicht denkt.

Schenkel hat mich mit der Einladung zur Theilnahme an seinem Bibellexikon beehrt, ich habe aber höflichst gedankt. Das Unternehmen verdiente unter uns einmal beredet zu werden. Es ist doch wieder ein kirchenhistorisches Ereigniß. Aber wenn ich Euch doch hier hätte, um über dies und Anderes von der Leber weg zu reden! Tröstlich ist mir nur eins, daß ich vor dem Consistorialrathstitel sicher bin, dem ich unter dem Welfen nicht entgangen wäre.

Ihrem Buche sehe ich mit Spannung entgegen. Hoffentlich haben Sie sich solcher Unvorsichtigkeiten enthalten, wie die gegen Selig Cassel begangene ist, die derselbe Ihnen bei St. Meßner aufgerückt hat.[1])

Herzliche Grüße auch von meiner Frau, — auch von mir an Holtzmann und Rothe von

Ihrem treu ergebenen

A. Ritschl.

[1]) Bezugnahme auf die Polemik von Paulus (Selig) Cassel gegen den Aufsatz über den Confessionswechsel, aus der später seine Broschüre „Von Baden nach Preußen" hervorging.

Göttingen, 3. Dec. 67.

Lieber Herr College.

Meine Danksagung für Ihre mir im Anfang des Sommers zugesandte Kirchengeschichte darf ich mit meinem Glückwunsche zu dem offenkundigen Erfolge des Buches verbinden, da ich heute die Anzeige von der zweiten Ausgabe gelesen habe.[1]) Durch diesen Erfolg sind nun auch gewisse Ausstellungen widerlegt, die mir bei dessen Lesung aufstiegen, und die ich Ihnen ausgesprochen haben würde, wenn ich früher an Sie geschrieben hätte. Ein großer Theil derselben wird durch die von Ihnen vorgenommene Revision erledigt sein; anderen, welche aus meinem indivi duellen Geschmacke hervorgingen, können Sie mit gutem Rechte den Geschmack des Publicums entgegensetzen, und sie bleiben deßhalb am besten verschwiegen, weil ich daran denken muß, daß verschiedene Zwecke verschiedene Mittel erfordern. Nur eins darf ich auch jetzt noch erwähnen, daß ich mich gesträubt habe, selbst als Object der Geschichtschreibung behandelt zu werden, und zwar aus Erfahrungen heraus, die nur Ihnen, nicht aber der Oeffentlichkeit angehören. Sie haben mir durch Aeußerungen Ihrer Anhänglichkeit schon einmal Sottisen zugezogen, und wer weiß, wie mir meine Charakteristik in diesem Buche bekommen wird! Jedenfalls hat mich Holtzmann's neuestes Buch[2]) nicht von seiner engen Zusammengehörigkeit mit mir überzeugt. Allen Baur'schen Flausen, die ich beseitigt zu haben glaube, ist er nachgefolgt, und das ganze Unternehmen, die Entstehung des Christenthums von vorgeblich neutralem Boden der Geschichtsforschung darzustellen, ist mir total entgegengesetzt. Nun wie dem sei, so sehen Sie aus meiner Zögerung, mich hierüber auszusprechen, daß ich Ihnen nichts übeldeute, was Sie mit guter Absicht und Meinung in der Richtung geschrieben haben, zugleich aber, daß ich es zu den anderen guten und übelen Gerüchten lege, denen man weder vorbeugen kann, noch die man überschätzen darf.

Mir und den Meinigen geht es gut, in dem neuen eigenen Hause im Freien. Meine Gesundheit, welche im Anfang des Sommers durch einen langwierigen Katarrh wieder beeinträchtigt worden war, ist, ohne Zweifel durch den Genuß der freien Luft, so gestärkt worden, daß ich nicht nur die Ferien arbeitend hier zubringen konnte, sondern auch die Kraft habe, neben zwei täglichen Vorlesungen die lange eingeschlafene literarische Production fortzusetzen. In den beiden ersten Heften der Jahrbücher für d. Th. von 68 werden die Geschichtl. Studien zur christlichen Gotteslehre in 2 Artikeln ihre Fortsetzung und Schluß finden, deren Anfang schon 1863 geschrieben und 1865 veröffentlicht ist. Es sind das Vorarbeiten zu der von mir projectirten Lehre von der Versöhnung, in deren Zusammenhang ich unerwartet Lehrreiches gefunden habe. Denn die Fassung des Gottesbegriffs und der Eigenschaften Gottes ist doch immer der Schlüssel für jede Gestalt der Theologie, während der verkappte Feuerbachianismus auch Schneckenburger auf die Bahn brachte, alles der Art vorherrschend aus subjectiv-religiösen Motiven abzuleiten. Ich hoffe nun jetzt directer an die projectirte größere Aufgabe Hand anzulegen. Ich bin heute

---

[1]) Das Verhältnis zwischen dem Arbeitsfelde, welches von diesem Handbuch umspannt wird, und den von Ritschl empfangenen Anregungen wird hernach noch in Kürze zu berühren sein.

[2]) Der zweite Band der mit G. Weber zusammen herausgegebenen Geschichte des Judenthums und der Entstehung des Christenthums.

sehr lebhaft an Sie erinnert worden, indem ein Hörer der Ethik mir eröffnete, daß er durch meine Beurtheilung des Pietismus in die größten inneren Kämpfe versetzt worden sei, da er von Hause aus pietistisch erzogen, und seine Familie so gesinnt sei. Freilich fügte er hinzu, daß er seit 5 Jahren sich eigentlich nicht sicher in dem Sattel gefühlt habe. Bei dieser Offenheit wird er hoffentlich ohne Schaden in Ordnung kommen, ich habe ihn aber ausdrücklich aufgefordert, mit Geduld abzuwarten, wo die Lösung des pietistischen Problems in der Ethik erfolgen werde, und nöthigenfalls sich weiter gegen mich auszusprechen.

Steitz hat mir neulich auf meine Bitte Ihre Mittheilungen von Rothe's Krankenbett[1]) zugestellt, und ich danke Ihnen auch meinerseits für dieses Denkmal der Pietät. Ich habe es schmerzlich empfunden, daß das heitere Zusammentreffen mit ihm im vorigen Jahre das letzte hat sein sollen, aber gut war es, daß es mir noch zu Theil geworden ist. Aber seine gegen mich ausgesprochene Absicht, daß er mir Platz machen wolle, die ich mit den Worten abwehrte, seinen Platz könne ich nicht ausfüllen, scheint nur unter Begleitung durch diese Replik zu den Anderen gelangt zu sein. Ich habe nun niemals geglaubt, daß Schenkel mich zu seinem Collegen jemals für würdig angesehen hat, am wenigsten, seitdem er sich so verletzt gezeigt hat, als ich die Ehre abgelehnt hatte, an seinem Kirchenlexikon mitzuwirken. Indessen würden Sie mich sehr verbinden, wenn Sie mir das Vertrauen schenkten, mir mitzutheilen, in welcher Weise er dem doch zur Erwägung gekommenen Projecte entgegengewirkt hat, mich zu berufen, und ob etwa auch Holtzmann und Hitzig sich dabei so betheiligt haben, daß mein aufrichtiges persönliches Verhältniß zu ihnen eine Störung erleiden müßte. Durch den Abgang Herrmann's nach H. steht mir eine große Lücke in den intimeren Verhältnissen bevor, welche anzuknüpfen mir bisher hier geglückt ist. Ich wünsche ihm dringend, daß er keiner Enttäuschung entgegengeht.

Ich habe zuletzt durch Steitz von Ihnen gehört, der im October 10 Tage sehr vergnügt bei uns war. Hoffentlich empfange ich bald einmal directe und zwar günstige Nachrichten von Ihrem und der Ihrigen Befinden. Indem ich bitte, mich Ihrer lieben Frau zu empfehlen, in aufrichtiger Freundschaft

der Ihrige

A. Ritschl.

Dem folgenden Jahre 1868 gehört zwar kein Brief Ritschl's an. Dafür hat der Verfasser jedoch eine längere lehrreiche Zusammenkunft mit ihm in Halle gehabt, wo Ritschl Tholuck besuchte, während ich (auf dem Wege nach Berlin zu den Vorarbeiten für die Biographie Bunsen's) der Gast meines treuen hallischen Lehrers Jacobi war. In den Anfang des Jahres 1869 fiel der frühe Tod der von Allen, die sie kannten, überaus hochgeschätzten Frau Ritschl (am 30. Januar 1869). Im Jahre

[1]) Die Skizze über Rothe's Heimgang, nachmals in das Lebensbild Rothe's mit aufgenommen.

1870 hat meinerseits in Folge einer halbjährigen schweren Erkrankung alle Correspondenz stillgestanden. Dagegen gehören den Jahren 1871/2 noch die nachfolgenden Briefe an.

Göttingen, 29. Septbr. 71.

Mein lieber Freund.

Es hat mich sehr gefreut, ein Lebenszeichen von Ihnen zu empfangen, nachdem fast ein Jahr vergangen ist, seit ich Sie zuletzt gesehen. Ich glaube auch aus Ihren Mittheilungen schließen zu dürfen, daß neben den Sorgen der noch immer währenden Wartezeit, Ihre Gesundheit wieder befestigt ist. Wie gern hätte ich Sie hier bei mir gesehen und zu pflegen unternommen, wenn Ihnen nicht der Umweg von Emmerich über hier zu bedeutend erschienen wäre. Denn ich sehe hier viel weniger von meinen auswärtigen Freunden als mir lieb ist. Ich bin nun einmal nicht sehr mobil, und wenn ich nicht in der Cultur und in allerlei Kunde zurückbleiben soll, so müßten schon Manche es der Mühe werth achten, zu mir zu kommen. Ich selbst bin in den Ferien zum Gustav-Adolf-Verein in Stettin gewesen, weil ich verpflichtet war, meinen Bruder, einen Pastor in Pommern, zu besuchen, und weil ich die Gelegenheit benutzen wollte, meine alte Heimath nach langer Zeit wiederzusehen. Ich habe dieses Unternehmen wieder mit der Schwierigkeit zu schlafen bezahlt, welche ich bei jeder Reise erfahre, und habe mich überzeugt, daß alle solche Versammlungen mich langweilen. An Bekanntschaften war freilich die mit dem Pred. Thomas aus Berlin mir recht erfreulich, aber sonst war es mir gleichgültig, den und jenen zu sehen und flüchtig zu sprechen. Den September habe ich hier zugebracht und an meinem zweiten Bande, an der biblisch-theologischen Partie gearbeitet, habe auch einige Themata alttestamentlicher Theologie, die mir nicht geläufig ist, mit Hülfe von Schulz und Diestel glücklich absolvirt, so daß ich dem Uebrigen mit Gleichmuth entgegensehe; es wird sich wohl allmählich herbeifinden. Nur steht mir für den October eine Unterbrechung bevor, sofern ich übermorgen auf eine Woche mit meinen Kindern nach Frankfurt reisen will, und in den beiden folgenden Wochen in Hannover zu examiniren haben werde. Ich habe Ihnen noch nicht meinen Dank für Ihre Recension ausgesprochen, was ich hiermit nachhole.[1]) Daß ...... dies officium übernommen, aber nicht ausgeführt, sondern abgegeben hat, interessirt mich insofern, als es mir wieder ein Beweis von der zurückhaltenden Stellung ist, welche derselbe gegen mich einzunehmen scheint. Wissen Sie näheres über die Gründe dieses Wechsels? Haben Sie nicht in Leiden gehört, wie das Buch dort aufgenommen, und ob es in einer holländischen Zeitschrift angezeigt worden ist? Ich hatte darauf gerechnet, daß Sepp dieses besorgen würde; er scheint nicht darauf einzugehen. Was die anderen längeren Anzeigen betrifft, die vorliegen, so habe ich mich davon überzeugt, daß den Leuten das Buch nicht oberflächlich genug ist, und daß sie nichts mehr hassen, als wenn man seinen Weg geht und sich um herrschende Vorurtheile über Sachen und Personen nicht kümmert. Indessen auf Gunst habe ich nicht gerechnet, und deßhalb auch meine Ungunst, wo ich sie hege, nicht zurückgehalten. Hinc illae lacrimae. Um so überraschender war mir die Einladung, zu der bevorstehenden

[1]) Dieselbe ist unten mit abgedruckt.

Versammlung in Berlin mit einzuladen.[1]) Ich habe natürlich geschwiegen, denn das confuse und halb unehrliche Schriftstück konnte ich doch nicht mit meinem Namen versehen, und unter die Fahne Hoffmann-Dorner-Kögel kann ich mich nicht stellen, weil, wenn dieselben einen guten Zweck haben, sie ihn nicht deutlich verstehen, und die Mittel dazu nur soweit, als ihre Selbstgefälligkeit unangetastet bleibt. Viel lieber wäre ich bei der Katholikenversammlung in München gewesen. Möchte diese Bewegung reussiren! Es hat mir sehr gefallen, daß die Leute endlich Gottesdienst gehalten haben; daß Döllinger den rechten Muth dazu nicht gehabt hat, ist aber charakteristisch. Und es hat meinen ganzen Beifall, daß die von Wien aus vorgeschlagenen weitgehenden Reformen von Cölibat und Beichtstuhl abgewiesen sind. Diese finden sich wohl später. Auch die Anknüpfung an den Utrechter Episcopat ist correct. Dem Papst kann er schon mit Grundeis gehen! Was die Verständigung mit uns betrifft, so dürfen die Leute wohl mein Buch beherzigen. Ich habe dasselbe absichtlich für diesen Fall eingerichtet, und alle malitiösen Bemerkungen gegen den Katholicismus getilgt, die beim Schreiben mit eingeflossen waren. Wenn nur mit den römischen Jesuiten, auf deren Vertilgung jene Partei ausgeht, auch unsere pietistischen und lutherischen ihren Stuhl verlören! Denn die Herstellung jenes Ordens 1814 und die Eröffnung der Ev. K.-Z. sind die gleichgeltenden Data, für beide Kirchen.

Sie werden also Rothe's Fragmente zur Ethik herausgeben?[2]) Wunderlich, im J. 66 hat er mir auf Befragen gesagt, das MS. der neuen Ausgabe sei fix und fertig, und nun sind die letzten Bände blos Abdruck der ersten Ausarbeitung, und die Neuerungen für dieselben waren nur erst vorbereitet! Ich habe R. durchaus nicht mißverstanden; wie reimt sich der Thatbestand mit seiner Wahrhaftigkeit? Sie theilen mir mit, daß Rothe an Bunsen seine Freude über meine Beförderung im J. 52 geäußert habe; ich zweifele nicht daran; allein wer hat überhaupt Vertrauen von ihm genossen, was wirkliches Vertrauen ist? ich nicht. Und als Theolog ist er eine Gestalt von zweifelhafter Gesundheit, weil er keinen historischen Sinn hatte. Entschuldigen Sie diese Interjectionen! Empfehlen Sie mich Ihrer lieben Frau und seien Sie herzlich gegrüßt von

Ihrem ergebenen

A. Ritschl.

Göttingen, 26. Nov. 1871.

Mein lieber Freund.

Die Zeitung meldet, daß Sie als Ordinarius nach Bern berufen sind, und ich will nicht unterlassen, die aufrichtige Theilnahme, welche ich an dieser Veränderung Ihres Schicksals empfinde, Ihnen auch auszusprechen. Denn obgleich Bern ein mißlicher Ort für Wissenschaft und für Deutsche ist, und zugleich seine Versuchungen für einen Theologen darbietet, so kommt für Sie in erster Linie in Betracht, daß Sie selbständig gestellt werden. Und daß Sie von Heidelberg wegkommen,

---

[1]) Zu der sogenannten „Octoberversammlung“.

[2]) Es sind die Aphorismen „Stille Stunden“, seither in zweiter Auflage erschienen.

halte ich auch für einen günstigen Umstand. Ich hoffe, daß die weitere räumliche Entfernung zwischen Ihnen und mir kein Hinderniß aufrichten wird, obgleich wohl die persönlichen Begegnungen seltener sein werden als bisher. Möge Ihnen also die Uebersiedelung in jeder Hinsicht zum Segen gereichen!

Indem ich mich Ihrer lieben Frau bestens empfehle, bleibe ich unveränderlich

der Ihrige

A. Ritschl.

Göttingen, 13. Juli 1872.

Mein lieber Freund.

Als ein mir sehr erfreuliches Lebenszeichen haben Sie mir vor einiger Zeit Ihre Schrift über die Kirche von Utrecht zukommen lassen, und nachdem ich dieselbe dieser Tage gelesen habe, zögere ich nicht, Ihnen meinen Dank dafür auszusprechen. Wenn Sie mir eine Bemerkung gestatten, welche Sie vielleicht bei anderen Veröffentlichungen beachten, so wäre es dies, daß man bei einer historischen Schrift nicht gefaßt ist auf die eingestreuten Vergleichungen mit späteren Ereignissen, die doch nicht vollständig zutreffen, und daß dadurch Störungen in der Stimmung herbeigeführt werden. Sie flechten ja solche Anspielungen ein, um Ihrer Stimmung Ausdruck zu verleihen; gut — dann genügt es, daß Sie sie niedergeschrieben haben, Sie dürfen sie nachher getrost streichen, wie ich es auch mit mancherlei Ausfällen thue, welche niederzuschreiben mir eine augenblickliche Erleichterung schafft; aber die Leser würden daran keinen Gefallen haben. Nun würde ich jedoch gern vernehmen, wie es Ihnen an dem fremden Ort und in den neuen Verhältnissen ergeht, und ich bitte Sie, wenn es Ihnen einmal so zu Muthe ist, mich mit einigen Mittheilungen zu versehen. Was mich betrifft, so ist meine äußere Lage dankenswerth, still und friedlich, so daß ich meinen Arbeitszwecken mit Ruhe obliegen kann. Ich bin mit dem biblisch-theologischen Theile meines zweiten Bandes fertig, und bin langsam dabei, mich in die dogmatische Darstellung hineinzuarbeiten, was in sich manche Hindernisse einschließt, und jetzt theils durch die Hitze nicht begünstigt wird, theils durch das Interesse, welches mir die Vorlesung über Ethik erweckt. Ich fühle mich durch sehr zahlreiche Zuhörer und durch deren Aufmerksamkeit diesmal sehr angeregt, und die Studien, die ich für das Buch mache, haben mir die Wichtigkeit des Capitels über die Gotteskindschaft in einem neuen und sehr wirksamen Lichte erscheinen lassen. Denn in dem Vorsehungsglauben, dem Gebet, der Demuth habe ich die specifischen Functionen erkannt, welche den objectiven Begriff der Rechtfertigung und Versöhnung begründen, die ich auch gebührend hervorzuheben beabsichtige. Der Stoff dazu ist ja theilweise von den Reformatoren entdeckt und im allgemeinen richtig gewürdigt worden; aber weil sie die Combination mit der Rechtfertigung nicht ausgesprochen haben, so haben jene Functionen nie ihre Stelle im theol. System gefunden, und anstatt dessen ist eine unfruchtbare Methode über Versicherung erfunden worden, welche im Princip immer auf den Pietismus hinausläuft. Ich habe schon bei dem ersten Vortrag der Ethik, den Sie ja erlebt haben, jenen Functionen ihren gebührenden Nachdruck gegeben; aber den vollen theologischen Zusammenhang der Sache habe ich jetzt erst für mich festgestellt. Hätte ich nur erst

die Sache vollständig auf dem Papier! Allein ich werde, angesichts der laufenden Geschäfte, doch noch auf ein Jahr der Arbeit an der Sache rechnen müssen.

Daß Diestel in Tübingen einen erweiterten Wirkungskreis gewinnt, wird auch Ihre Theilnahme erweckt haben. Ich habe ihn im März in Jena besucht, und mich wieder vollen Einverständnisses mit ihm erfreut. Ich selbst hätte Ihnen bis Straßburg nahe kommen können, wenn ich gewollt hätte. Indessen ich bin doch der Meinung, meinen Posten hier behaupten zu sollen, wo ich doch auch eine preußische und deutsche Mission gegen den Particularismus habe, der sich Lutherthum nennt. Und wenn ich auch immer noch mit den Gegenstrebungen des Pastorenthums zu kämpfen habe, das das Erlanger und Leipziger Gepräge vorzieht, so merke ich doch, daß ich Gebiet gewinne. Durch die Bemühungen eines treuen Anhängers, der Professor in Aberdeen ist, und den ich vor 4 Jahren durch die Ethik gewonnen habe, ist der erste Band meines Buches zu einer englischen Uebersetzung gekommen, die vor Kurzem erschienen ist. Der Mann, Smith mit Namen,[1]) ein überaus vielseitiger und einsichtiger Theolog, hat den Sommer jetzt wieder hier zugebracht, um arabisch zu lernen. Er hat schon verschiedene Schotten hierher zu kommen veranlaßt, die meine Zuhörer sind, und verspricht weiteren Nachschub. Also will ich mich dieser Erfolge erfreuen, wenn mir auch das andere Glück des Lebens nicht lange zu erfahren beschieden war.

Mögen diese Zeilen Sie und die Ihrigen bei gutem Wohlsein treffen! Empfehlen Sie mich Ihrer lieben Frau und seien Sie überzeugt von meiner aufrichtigen Anhänglichkeit.

Der Ihrige

A. Ritschl.

---

2. Die Stellung der Kirche zum Pietismus und Separatismus (1864/65).

Im Anschluß an die Briefe Ritschl's müssen zugleich die in denselben berücksichtigten zeitschriftlichen Arbeiten, die heute nur Wenigen noch zugänglich sein dürften, herangezogen werden. Es gilt dies zunächst von den in Ritschl's Briefen vom 18. Dezember 1865 und 3. Decbr. 1867 erwähnten Aufsätzen in der Allg. Kirchl. Zeitschrift 1865, II, IV und VIII. Dieselben sind aus der Uebertragung der Protestbewegung gegen Schenkel in die rheinische Kirche hervorgegangen. Die Parallele mit den jüngsten ähnlichen Kämpfen liegt zu nahe, als daß sie besonders ins Licht gestellt werden müßte. Der Wiederabdruck war aber auch deshalb nöthig, um auf der einen Seite den wahrhaft freundschaftlichen Rath Ritschl's verständlich zu machen, auf der anderen die moralische Unvermeidlichkeit der damaligen Controverse. In wie wohlthuender Weise dieselbe nachmals hat beendigt werden können, wird aus dem weiter

---

[1]) William Robertson Smith.

unten abgedruckten Rückblick auf ein Vierteljahrhundert rheinischer Kirchengeschichte heraustreten.

Die in jenen polemischen Aufsätzen zum Ausdruck kommende Anschauung über Pietismus und Separatismus hatte sich noch vorwiegend unter Ritschl's Einfluß gestaltet. Die principielle Grundlage derselben, in welcher dieser Einfluß noch deutlicher heraustritt, ist in dem Schlußkapitel der „Historischen Briefe über den Separatismus" (in Gelzer's Prot. Monatsbl. Januar bis Mai 1864) gekennzeichnet. In den vorhergehenden Einzelabschnitten waren zuerst die in meinen größeren Monographien auf Grund der holländischen Quellen geschilderten anabaptistischen Sekten des Heinrich Niclaes und David Joris, hierauf die separatistischen Erscheinungen in der Periode des Pietismus, sodann die Separationen des Altlutherthums und Altcalvinismus, endlich Darbysmus und Irvingianismus, sowie die übrigen modern chiliastischen Gruppen in eine allseitige Parallele zu einander gestellt. Den Schluß des letzten Aufsatzes bildet dann die principielle Frage nach der „Stellung der Kirche zum Separatismus". Hier genügt die Aufnahme dieses Schlusses:

a. Stellung der Kirche zum Separatismus.

Wir brechen ab. Wohl ist es uns klar bewußt, wie die von uns zusammengestellten „Bilder" nur Bruchstücke aus einem großen Ganzen sind; wohl fühlen wir es lebhaft, wie wir in den geschichtlichen Nachweisungen das Ideal, das uns vorgeschwebt hat, nur sehr theilweise erreicht haben. Aber zugleich ist es uns gerade während der Erörterung der Gedanken, die uns Jahre lang beschäftigt und uns zuletzt die Pflicht des offenen Aussprechens zur Gewissenssache gemacht haben, immer klarer geworden, daß wir damit eine der wichtigsten Zeitfragen, eine der schlimmsten Wunden, an denen die evangelische Kirche, der wir mit ganzem Herzen angehören, krankt, berührt haben. Und wenn uns auch oft ein Gefühl des Bangens beschlich, ob wir der schwierigen Aufgabe auch nur annähernd gewachsen wären, so durfte uns doch zugleich der Gedanke wieder erheben, daß wir streng geschichtlich zu Werke gegangen sind, nur unmittelbare historische Ergebnisse dem Leser vor Augen geführt haben, und daß wir zugleich nie Personen und Sachen vermengt, wenigstens uns ernstlich vor Gott bestrebt haben, bei der Befehdung der von uns als falsch erkannten Principien den sie vertretenden Personen immer gerecht zu werden. Ist es uns vergönnt, in manchem Leser das eigene Nachdenken über die wichtigen Fragen wach gerufen zu haben, die bei der Betrachtung der von uns hier zusammengestellten That-

sachen sich wie von selbst aufdrängen, so wird unsere Arbeit reichlich gelohnt sein. Denn es ist in der That ein eigenthümliches Zeichen der Zeit, dieser unter den mannichfachsten Formen überall hervortretende separatistische Zug. Wir suchten seine Resultate streng geschichtlich zu schildern; haben wir Unrecht, wenn wir hoffen, daß gerade dadurch unser Grundprincip um so mehr in's Licht treten werde, das der inneren Gleichartigkeit all' dieses Sectenwesens, auch unter der verschiedensten Form?

Worin aber liegt die Ursache dieser Erscheinung, und auf welche Schlüsse muß uns die Beobachtung des in der Kirche selbst täglich zunehmenden separatistischen Zuges führen? Welche Wege hat ferner die Kirche dem gegenüber einzuschlagen? — Es sind das Fragen, deren vollständige Entscheidung vielleicht erst einer folgenden Generation möglich sein wird, die sich aber doch theilweise schon jetzt, besonders durch die Vergleichung mit der Vergangenheit, beantworten lassen.

Was zunächst die Veranlassungen angeht, so hat sich uns durch die ganze Geschichte der separatistischen Tendenz in den drei Jahrhunderten seit der Reformation klar gezeigt, daß jene Antwort eine unrichtige ist, die die Ursache zum Separatismus nur in den inneren Schäden, besonders in dem „Unglauben" der Kirche sieht. Der separatistische Hochmuth hat in glaubensfrischen ebenso sehr wie in glaubensleeren Zeiten zur Absonderung geführt. Und gerade wenn, wie so oft salbungsvoll und selbstgefällig verkündet wird, unsere Zeit wirklich die einer neuen Erweckung und Geistesausgießung nach der Dürre und Oede der sogenannten rationalistischen Periode war, so wird ja die Erscheinung doppelt unerklärlich, daß gerade unsere Tage reicher wie alle früheren an separatistischen Tendenzen sind. Es muß das also andere Ursachen haben, Keime, die eben im Anfange der Generation, in der wir jetzt stehen, gelegt sind, und deren Aussaat unsere Tage einernten. Und in der That, wenn wir aufmerksam und unbefangen die geschichtliche Entwickelung verfolgen, finden wir damals nur zu viel „Wind" gesäet, dessen „Sturmes"-Ernte nicht ausbleiben konnte. — Es sind besonders drei Thatsachen, auf die wir — natürlich neben den mannichfachen speciellen Einwirkungen, die im Laufe unserer Entwickelung in's Licht getreten sind — unser Augenmerk richten müssen: der pietistische Charakter, den die nach den Freiheitskriegen erweckte Frömmigkeit nur zu bald annahm, speciell die willkürliche Scheidung zwischen „gläubiger" und „ungläubiger" Theologie, die schließlich zu dem Parteitreiben der Evang. Kirchen-Ztg. und Kreuzzeitung geführt hat; die gleichzeitige Auflösung und Zersetzung des Kirchenbegriffs durch methodistisch-baptistisch-

herrnhutische Neigungen; das immer schiefere Verhältniß der Kirche zum Staat auf der einen, zur eigenen Gemeinde auf der anderen Seite. — Deuten wir wenigstens kurz an, wie diese drei Ursachen zusammengewirkt haben!

Gewiß war es eine Zeit frischer Jugendbegeisterung, jene Epoche nach den Freiheitskriegen und im Anfang der zwanziger Jahre, in der die Männer zuerst als Jünglinge auftraten, auf die wir jetzt als den Stolz und die Ehre unserer Kirche hinblicken. Die schönen Seiten dieser Epoche zu leugnen, kann um so weniger unsere Aufgabe sein, je mehr wir Kinder der zweiten Generation selbst unter ihrem Einflusse stehen. Daß aber diese Zeit neben ihren erfreulichen Zügen zugleich arge Schattenseiten hatte, daß gerade sie die schlimmen Keime in ihrem Schooße trug, deren Ernten die separatistischen Tendenzen der Gegenwart sind, das bezeugen uns zwei der edelsten Vertreter jener Zeit selbst. Es sind Worte Dr. Rothe's in seinem berühmten Aufsatz über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche, an die wir zuerst denken; nachdem er den begeisternden und erhebenden Frühlingsmorgen in frischen Farben gezeichnet, kommt er sofort auf die Hindernisse zu sprechen, die sich der Entfaltung eines nationalen christlichen Lebens in den Weg stellten; sein Resultat ist eben dasselbe, das wir schon oben aussprachen: „Da die Frömmigkeit der christlich Erweckten an den großen sittlichen Naturordnungen des staatlichen Gemeinwesens den Anhalt, dessen sie bedurfte, nicht finden konnte, so flüchtete sie sich in die Kreise der wenigen noch übrig gebliebenen Stillen im Lande, die eben daher von nun an mit plötzlicher Schnelligkeit sich ausbreiteten, und that die conventionellen Formen ihrer Frömmigkeit an. Die junge christliche Gläubigkeit wurde weitaus dem größten Theile nach Pietismus". Man muß jenen Aufsatz selbst lesen, um zu sehen, in wie ehrendem, streng geschichtlichen Sinn Rothe diesen Ausdruck gebraucht; wir dürfen aber zugleich bloß an unsere frühere Darstellung der aus dem ersten Pietismus hervorgegangenen Sectenbildung erinnern, um sofort zu begreifen, wie fruchtbare Keime des Separatismus die uns vorangehende Generation in sich trug. Vor allem verhängnißvoll für unsere Kirche aber wurde der mit diesem modernen Pietismus zugleich aufkommende Begriff von „gläubiger" Theologie, wie ihn besonders Dr. Hengstenberg zuspitzte. Die edelsten, frömmsten, tüchtigsten Vorkämpfer unserer Kirche wurden mit einem Schlage als ungläubig ausgescholten; mit einem Selbstbewußtsein, das in der Kirchengeschichte seines Gleichen sucht, nahmen kaum erwachsene junge Männer es sich heraus, die ganze Kirche als in Todesschlaf versunken zu bezeichnen und sich selbst als die Zeugen einer neuen Auferstehung auszuposaunen; es kam eine Unterscheidung zwischen

Gläubigen und Ungläubigen auf, die schon in sich selbst separatistischer Art war, jedenfalls mit dem Begriff der „Gemeindekirche" sich nicht von Ferne vertrug. Auch hierbei ist ein berühmter Vertreter jener Zeit ein vollgültiger Zeuge, Dr. Tholuck in seinem so weit verbreiteten und in der That bedeutsamen Buch über die Sünde, das er als Vierundzwanzigjähriger schrieb. Man lese nur die eben damals niedergeschriebene Einleitung: — „Das Gericht war abermals über den Erdkreis hereingebrochen. Das Leben war zum Begriff, der Geist zum fliehenden Luftzug verflüchtigt. Mit verhülltem Antlitz flohen die Jünger von dem verachteten Kreuze, und mit Hohnlachen schrie der Fürst der Finsterniß sein οὗ πᾶν τετέλεσται über den Erdball hin! Die Fluren aber seufzten nach Regen . . . . Und der heute und gestern ist, sprach . . . . Und die Kirche Christi hatte den zweiten Tod überwunden und feierte die zweite Auferstehung". — Gewiß, eine schöne poetische Schilderung; darf aber heute noch ein Geschichtskenner sagen, daß sie historisch ist? Und wenn wir nun noch daran erinnern, wie in der Erzählung Otto's es nur zu deutlich hervortritt, daß eigentlich die ganze Kirche todt, daß nur in einigen abgesonderten Kreisen noch Leben ist, — wird dann noch irgend Jemand es leugnen können, daß die Keime des heutigen Separatismus gerade damals gelegt sind? [1])

Es hängt zugleich diese Thatsache schon unmittelbar mit der anderen zusammen, daß bei nur zu vielen Vertretern der Kirche selbst der eigentliche Kirchenbegriff verloren gegangen war, daß methodistische, baptistische, herrnhutische Neigungen in die Kirche hineingezogen wurden.[2]) Man gewöhnte sich immer mehr an die sogenannten erweckten und gläubigen Kreise, deren Abgrenzung auf den willkürlichsten Scheidungsgründen basirte, als die Kirche selbst anzusehen. Nicht genug, daß vom äußersten Osten bis zum äußersten Westen unseres Vaterlandes die Sendlinge dieser Secten es sich zur Aufgabe machen, gerade die lebendigen Glieder dem kirchlichen „Babel" zu entreißen; es ist sogar ihre Anschauungsweise in der Kirche selbst herrschend geworden. Die Kirche als die das Leben schaffende Heilsanstalt, als die organisch verbundene Gemeinschaft, als der werdende, in stetiger Entwickelung begriffene Weinstock ist vergessen und ähnlich

---

[1]) Wir glauben die von uns gerügte Schwäche am besten in's Licht zu stellen, wenn wir sie eben bei einem so verdienstvollen Mann nachwiesen. „Wenn das am grünen Holz geschah, was ist dann vom dürren zu erwarten?" — Daß wir damit der würdigen Persönlichkeit des Hallenser Professors nicht im mindesten zu nahe treten wollen, versteht sich von selbst.

[2]) (Nachträgliche Anmerkung.) Die Abhängigkeit dieser Definition von der Ritschl'schen Auffassung wird dem heutigen Leser wohl von selber entgegentreten.

wie in den ersten pietistischen Streitigkeiten hinter dem „Product der einzelnen Bekehrten" zurückgetreten. Es mag das auf amerikanische Verhältnisse passen, für unsere deutschen ist es nun und nimmermehr geeignet. Wenn ein so durch und durch separatistisches Princip wie die willkürliche Unterscheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen sich auf dem Boden der Kirche selbst breit macht, so darf man sich über die immer neuen Absonderungen fürwahr nicht verwundern.

Besonders wenn man nun noch die dritte Ursache, die wir oben nannten, hinzurechnet, das abnorme Verhältniß der Kirche zum Staat wie zur Gemeinde. Lag schon der am meisten berechtigte Grund zur Bildung des reformirten und lutherischen sogenannten „Freikirchenthums" in der verkehrten Handhabung des Kirchenregiments durch die Staatsregierung, so fehlt es auch andererseits nicht an schlimmen Folgen dieses noch immer nicht geordneten Verhältnisses. Und wenn auch die dadurch hervorgerufenen Absonderungen nicht unter den Begriff des eigentlichen Separatismus fallen; wenn die wirklichen „Freikirchen", wie die schottische und die waadtländische, das Kirchenprincip trotz ihrer Trennung von der Staatskirche streng aufrecht erhalten;[1]) wenn andererseits die „freien Gemeinden", die sich selbst vom Boden des Christenthums losgesagt haben, damit auch keine christliche Secte mehr genannt werden können,[2])

---

[1]) Wie sehr dies der Fall ist, wie völlig sich diese eigentlichen „Freikirchen", die nur die Herrschaft des Staates über die Kirche gebrochen haben, von den mit Unrecht den Namen freier Kirchen in Anspruch nehmenden Secten unterscheiden, dafür lassen wir einfach einen ihrer würdigsten Vertreter selbst zeugen. Armand de Mestral sagt in seiner beherzigenswerthen Schrift: Mission de l'église libre du Canton de Vaud au milieu des églises protestantes Suisses (Lausanne 1848) ausdrücklich: Par église nous entendons non pas quelque vague abstraction, mais un fait, une collection d'individus vivants, et en fait d'individus, non pas seulement les chrétiens de chaque localité qui peuvent passer pour élus et convertis au jugement de telle ou telle coterie, mais l'ensemble de ceux qui ont été marqués du sceau du saint baptême etc. — (Nachträgliche Anmerkung). Die waadtländische Freikirche war bereits vorher nach eigener Anschauung in der Allg. Kirchl. Zeitschr. 1861 S. 365 ff. 467 ff. gezeichnet, desgleichen der holländisch-calvinische Separatismus ebendaselbst S. 429 ff.

[2]) Natürlich sprechen wir hiermit kein Urtheil über Personen aus; es findet sich gottlob gar oft die innigste christliche Religiosität bei Personen, die durch ihren Zerfall mit der Staatskirche zu den freien Gemeinden gekommen sind; aber diese Gemeinden selbst als christliche zu bezeichnen, streitet gegen die von ihnen selbst ausgesprochenen Grundsätze. Die Secte ist ein Auswuchs am Baum der Kirche, die freie Gemeinde hat sich völlig von dem Christenthum, also auch von der Kirche losgesagt. Freilich ist es bedauernswerth genug, daß manche tüchtige Kraft unter ihnen sich von der Kirche losgesagt hat, und es verdient auch dies Factum gewiß ernste Erwägung und — Abhülfe.

— so weist doch das Eine wie das Andere auf die großen Schwächen der heutigen Kirchengestalt hin, daß sie einerseits als eine Staatsanstalt, ja direct als eine Magd des Staates behandelt wird, daß andererseits die sie tragende Gemeinde des ihr nach den Grundsätzen der Reformation zukommenden Rechtes und damit auch des Interesses für die Kirche beraubt wird. Beiderlei Absonderungen führen doch ebenso zum Schaden der Kirche, wie es bei der eigentlichen Sectenbildung der Fall ist.

Doch wir müssen uns mit diesen Andeutungen begnügen; eine weitere Ausführung derselben würde den Raum dieser Blätter überschreiten. Aber noch eine Frage bleibt uns zu beantworten, nachdem wir der unsere Kirche bedrohenden Gefahr in's Auge geschaut und ihre Ursachen uns klar zu machen versucht haben, die Frage nach der Abhülfe dieses Mißstandes, die Frage, ob die Kirche ihn überhaupt beseitigen kann, und welche Mittel ihr dafür zu Gebote stehen. — Strauß hat freilich schon vor mehreren Decennien verkündigt, die Kirche werde gänzlich zur Secte und von dem nationalen Leben bei Seite geschoben werden; aber wir glauben doch, daß derer, die die Kirche von Herzen lieb haben, zu Viele sind, als daß diese düstere Prophezeiung je wahr werden sollte. Ganz wird zwar die Kirche nie das Sectenwesen überwinden; eben weil es immer dagewesen ist und seine Ursachen nur zum kleineren Theil in der Kirche selbst liegen, wird es auch in Zukunft immer neben der Kirche hergehen. Aber zur Linderung des Nothstandes, zur Hebung des Schadens, den die Kirche durch den Separatismus leidet, läßt sich gewiß Vieles thun; was kann das sein? — Diejenigen, die den Ursprung jeder Secte im „Unglauben“ der Kirche sehen, werden natürlich sagen, daß die Kirche eben „gläubiger“ werden müsse; dann werde der Separatismus von selber aufhören. Daß das aber in diesem Sinne des Wortes „gläubig“ ein Irrthum ist, glauben wir durch unsere ganze Entwickelung zur Genüge nachgewiesen zu haben. Gewiß muß die Kirche immer gläubiger, immer mehr von dem Leben Christi durchdrungen werden, aber wahrlich nicht in dem Sinn jener willkürlichen Scheidung von Gläubigen und Ungläubigen, die gerade die Hauptwurzel des Separatismus ist. Vielmehr werden jenen drei Ursachen der Sectenbildung, die wir oben verfolgten, drei ganz homogene Mittel entgegenzustellen sein, wenn es wieder besser werden soll mit der Kirche: der fälschlich „gläubig“ genannten Parteitheologie — eine den geschichtlichen Wahrheitssinn, der nur zu sehr durch das heutige Parteitreiben unterdrückt ist, schärfende Wissenschaft; der Verleugnung des Kirchenbegriffs durch die die Kirche zum Product

der einzelnen Bekehrten herabwürdigende Moderichtung — das den Anstalts- und Gemeindecharakter betonende Kirchenprincip, das ebenso sehr das Amt wie die Gemeinde zu ihrem Recht kommen läßt; endlich dem schiefen Verhältniß zum Staate — eine endgültige Regelung der beiderseitigen Beziehungen, die vor Allem den Mißstand aufhebt, daß die Kirche als Anstalt des Staates erscheinen und von politischen Parteien mißbraucht werden kann. Lassen sich diese Wünsche auch nur annähernd erreichen; gehen unsere Theologen wieder von unbefangenem Streben nach Wahrheit, unsere kirchlichen Obrigkeiten von dem rechten und auch allein im wahren Sinn orthodoxen Kirchenbegriff aus, und wird die Kirche der Herrschaft politischer Parteien entrückt: so wird den separatistischen Neigungen — wenn sie auch der Natur der Sache nach nie ganz aufhören werden — der Nerv abgeschnitten sein. Ob sich Alles wirklich so erreichen läßt, steht in eines Höheren Hand; es anzustreben aber ist die Pflicht Aller, die ein Herz für die Kirche der Reformation, ein Herz für die deutsche evangelische Kirche haben. Und wenigstens eine leise Anbahnung zum Besseren dürfen wir jetzt schon begrüßen, und wir können nicht schließen, ohne den vielen Schattenbildern, die uns vorher beschäftigt, diese Lichtpunkte entgegenzustellen; wir meinen den allgemeinen Protest seitens der evangelischen Kirchen bei Gelegenheit der schleswig-holsteinischen Frage gegen den Mißbrauch, den eine politische Partei mit dem Gotteswort und der Kirche treibt, sodann die an verschiedensten Orten in's Werk gesetzten und von Männern aller theologischen Richtungen getragenen Versuche zur Anbahnung einer deutschen evangelischen Gesammtkirche. Jenes vielstimmige Echo, das der Protest der schleswig-holsteinischen Geistlichkeit gegen das Treiben der im Grunde dem schlimmsten Separatismus huldigenden Kreuzzeitungssippe in der württembergischen, badischen, bayrischen, hessischen, sächsischen, rheinpreußischen und so mancher anderen Kirche gefunden hat, wird in der Hand Gottes Manchem die Augen öffnen, der sich von einer Kirche abwandte, die im Dienst einer solchen Partei zu stehen schien. Und wenn auch jene Versuche noch mit manchen Hemmungen zu kämpfen haben, so wird doch die Idee, von der sie ausgehen, sich durch die innere Macht, die der Wahrheit innewohnt, von selber Bahn brechen. Was aber den Einzelnen schwer und unmöglich ist, das vermag auf allen Gebieten des Lebens, auch auf dem kirchlichen, die Association. Darum können wir unseren Rundblick auf die der Kirche vom Separatismus der verschiedensten Art drohenden Gefahren nicht ohne den Wunsch schließen, daß recht bald die wahrhaft kirchlichen und im guten Sinne conservativen Männer sich aller Orten zusammenschaaren, um der Kirche

zu helfen, die sich ihr entfremdende Nation, die doch nur durch den mit ihr getriebenen Mißbrauch so entfremdet wird, wieder zu ihr zurückzuführen.

b. Aus der rheinischen Kirche.

Die im Wesentlichen noch von Ritschl übernommenen Begriffe über die Kirche einer=, den Pietismus und Separatismus andrerseits liegen ferner den in der Allg. Kirchl. Zeitschrift von 1865 erschienenen drei Artikeln über die rheinische Kirche zu Grunde. Dieselben waren in erster Reihe gegen den Versuch gerichtet, auch die rheinische Kirche in den Proteststurm gegen Schenkel hineinzuziehen. Die den letzteren hervorrufende Tendenz war jedoch nicht minder gegen die damaligen Schüler Ritschl's gerichtet, so daß die von ihm ausgegangene Einwirkung ebenfalls nicht unberührt bleiben konnte. Die in den hier wieder abgedruckten Aufsätzen beantworteten Artikel finden sich im Evang. Gemeindeblatt 1864 No. 11; 1865 No. 5 und 6.

(I). Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, wie sich in den letzten Jahren die Stimmen mehren, die über den in der rheinischen Kirche herrschenden Geist klagen, und es verdient wohl die ernsteste Erwägung, worauf diese Vorwürfe basiren, und was zu ihrer Abhülfe geschehen kann. Daß es sich nicht um misanthropische Voreingenommenheit, um ein absichtliches Malen in's Schwarze dabei handeln kann, ergiebt sich schon allein aus den verschiedenen Correspondenzen, die die „Allg. Kirchl. Zeitschr." gebracht hat; denn es wäre doch mehr als sonderbar, wenn die verschiedenen Verfasser derselben sich alle ohne Ausnahme über die Zustände ihrer Heimatkirche täuschen sollten. Aber um so wichtiger wird die Frage, wie es kommt, daß eine Kirche, die sich einer so weit gerühmten Verfassung erfreut, deren reger kirchlicher Eifer und deren mannigfache christliche Anstalten in so großem Rufe stehen, und die auch noch durch manches andere günstige Symptom vor anderen Kirchen sich auszeichnet (wie wir z. B. den Umstand, daß verhältnißmäßig viele Studirende der Theologie aus dem gebildeten Stande hervorgehen, wenigstens bis jetzt hervorgegangen sind, als ein im Vergleich mit den ostpreußischen Provinzen sehr bedeutsames Symptom auffassen dürfen) — wir fragen, wie es kommt, daß gerade die rheinische Kirche in letzter Zeit so mannigfache gegründete Klagen hervorgerufen hat? Es scheint uns nun, als ob die Hauptursache dieser Klagen und Mißstände sich mit einem einzigen Worte bezeichnen lasse, und die Liebe zu unserer heimathlichen Kirche legt uns die Pflicht auf, diesen immer bemerkbaren wunden Fleck bei Zeiten zu bezeichnen, bevor noch der ganze Orga=

nismus unseres kirchlichen Lebens dadurch vergiftet ist. Es ist der Mangel an Wahrheitssinn, ja die absichtliche Unterdrückung desselben, die sich in den verschiedensten Einzelheiten zeigt, und schon eine so große Reihe der traurigsten Folgen hervorgerufen hat, daß wir bei der Erwägung derselben fast in Verlegenheit sind, wo wir anfangen, wo wir endigen sollen. Wir setzen daher die verschiedenen Correspondenzen, die die Allg. Kirchl. Zeitschr. in den letzten Jahren von anderen Verfassern gebracht hat, und die bei den Lesern noch in frischem Andenken sein werden, als bekannt voraus, und beschränken uns auf einige weniger bekannte Thatsachen.

Allerdings steht der von uns an der rheinischen Kirche gerügte Fehler nicht ganz vereinzelt da; wir brauchen zum Belege dafür nur an die wiederholten und beredten Klagen eines der schärfsten Beobachter und tüchtigsten Kenner der kirchlichen Gegenwart, und dabei eines Mannes, der durch sein besonnenes und vorsichtiges Urtheil bekannt ist, Dr. Gelzer's in den Prot. Monatsbl., zu erinnern. Aber leider tritt gerade in den Rheinlanden jener schlimmste Feind alles wahren christlichen Lebens ganz besonders gefahrdrohend auf; und obgleich auch anderswo der Pietismus sich durch die Eigenschaft, den Balken im eigenen Auge über dem Splitter im Auge des Andern zu vergessen, hervorthut, so hat doch wohl nirgends das Streben, die eigenen Schwächen zu verdecken und zu vertuschen, jede andere Anschauung des Christenthums aber von vornherein zn verketzern, sich in so bedenklicher Weise wie dort geltend gemacht. Die Klage Dr. Beyschlag's auf dem diesjährigen Kirchentage, daß man die Theologie von Neander und Nitzsch mundtodt machen wolle, muß in der Rheinprovinz leider schon lange so lauten, daß diese Theologie in der That mundtodt gemacht ist. Wo sind sie, die Schüler von Nitzsch und Bleek, von Dorner und Rothe, von Steinmeyer und Ritschl? wo hören wir die Ueberzeugungen dieser Männer, auf die die rheinische Theologie so stolz zu sein vorgiebt, irgend laut werden?

Die „Allg. K. Zeitschr." hat im verflossenen Sommer einen ernsten Bericht über die letzte Bonner Pastoral-Conferenz gebracht, mit der wehmüthigen Klage, daß das Salz dumm geworden sei. Und wie schon vor einigen Jahren ein Artikel über die rheinische Kirche eine Reihe der erbittertsten Angriffe hervorrief, so wird auch jetzt wieder dieses Urtheil als ein durchweg ungerechtes bezeichnet. Wollte Gott, daß dem so wäre; Niemand würde sich mehr darüber freuen als wir. Aber wie sollen wir es bezeichnen, wenn auf einer Pastoral-Conferenz im Norden der Provinz bei der Auslegung einer der Reden Christi

die Ansicht (die am Ende nicht blos eine Ansicht, sondern gesichertes Ergebniß für alle Kenner der theologischen Wissenschaft ist) aufgestellt wird, daß eines der in dem Context angeführten Worte des Herrn nicht bei dieser, sondern bei einer anderen Gelegenheit gesprochen sei,[1]) wenn einer der anwesenden Geistlichen diese Vermuthung als eine höchst gefährliche, die Basis des ganzen Glaubens untergrabende mit Grauen zurückweist, und — damit bei der Versammlung durchdringt? Wie sollen wir es nennen, wenn auf einer andern Pastoral-Conferenz im südlichen Rheinland Thesen gegen den grobsinnlichen judaistischen Chiliasmus aufgestellt werden, und bei der Beurtheilung desselben zwischen alt- und neutestamentlichem Standpunkt unterschieden wird, wenn ein mit anwesender Juden-Missionar diese Unterscheidung verschiedenartiger Bestandtheile des einen göttlichen Wortes als ungläubig perhorrescirt und — wiederum damit bei der Versammlung durchdringt? Wir sprechen vom Norden und Süden der Provinz. Begehrt noch Jemand, daß wir von der Mitte, von dem Geist, der im Wupperthal herrscht, Belege beibringen?

Es ist ein rheinländischer Geistlicher gewesen, der auf der Versammlung der evangelischen Allianz in Berlin den tief frommen Bunsen als einen „Heiden und Zöllner" hingestellt, und dem Genfer Gaste Vorwürfe über den dem Ketzer gegebenen Kuß gemacht hat. Es ist derselbe Rheinländer gewesen, der auf dem Kirchentage in Altenburg die Hauptstimme gegen Beyschlag's „Ketzereien" geführt und Zeugniß, Zeugniß verlangt hat. — Wir haben nichts davon vernommen, daß sich seine Heimathkirche gegen dieses Gebahren verwahrt hätte. — Und sollen wir vielleicht noch zum Belege dafür, wie dieselben Leute, die sich aufbäumen, wenn Jemand von den Mängeln der rheinischen Kirche zu sprechen wagt, über Andere urtheilen, die Erzählung anführen, die neulich die Darmstädter K.-Ztg. von dem Urtheil eines rheinischen Geistlichen über die schleswig-holsteinische Kirche gebracht hat? Wir ziehen es vor, einfach auf diese K.-Ztg. selbst zu verweisen; es ist eben nicht blos die Allg. Kirchl. Zeitschrift, die von Klagen aus der rheinischen Kirche zu sagen weiß.

Es sind das lauter einfache Thatsachen. Wir lassen sie für sich selbst reden. Mögen die Leser über die näheren Ursachen nachdenken, und, sofern sie die rheinische Kirche selbst näher kennen, ihr Gedächtniß befragen, ob dies für sich stehende Thatsachen oder nicht vielmehr Zei-

[1]) Es handelte sich um den zweiten eschatologischen Theil der Mtth. 10 gesammelten Reden an die ausgesandten Jünger.

chen eines allgemeinen Zustandes sind, Folge des unsere Kirche beherrschenden und unsere Gemeinden immer mehr der Kirche selbst entfremdenden Pietismus.

Es ist hier nicht unsere Absicht, eine Schilderung des heutigen Pietismus zu geben. Wie er die Kirche unterwühlt und den Separatismus hervorruft, dafür haben wir noch vor Kurzem in den Protest. Monatsbl. zahlreiche Belege gegeben; wie er durch sein einseitiges Betonen des religiösen Elementes die sittlichen Aufgaben hintansetzt, dafür brauchen wir uns nur auf die ausgezeichnete Schilderung in Rothe's Ethik zu berufen; wie er die erste Aufgabe des Christenthums, die Jugend-Erziehung, realisirt, davon ist die Elberfelder Waisenhaus-Erweckung ein laut redendes Beispiel gewesen. — Aber das Alles berührt uns hier nicht, und wir werden uns mit Gottes Hülfe zeitlebens vor dem ächt pietistischen Fehler zu hüten suchen, in einer andern Richtung nur das Schlechte zu sehen, und werden trotz aller Einseitigkeiten des Pietismus für seine Verdienste und seine guten Seiten nicht blind sein. Eins aber dürfen wir nicht verschweigen, wenn wir nicht selbst durch Verhehlung der Wahrheit gegen die Kirche, der wir nicht blos durch die Geburt, sondern auch durch die innigste Liebe angehören, sündigen wollen: die Art, wie die herrschende pietistische Richtung in der Rheinprovinz den Wahrheitssinn, der nicht blos eine christliche Pflicht, sondern selbst eine heidnische Tugend, erstickt hat. Es handelt sich eben um eine Erstickung, um eine wirkliche Unterdrückung desselben; der Andersdenkende wird solange terrorisirt, bis er den Muth zur Vertretung des eigenen Standpunktes verliert, bis, um Beyschlag's Wort noch einmal zu erwähnen, „die Theologie von Neander und Nitzsch mundtodt gemacht" ist. Und wenn auch schon die bisher angeführten Thatsachen mehr als genügt haben werden, den scharfen Vorwurf, den wir ernst und vor Gottes Augen aussprechen, zu begründen, so bleibt uns doch nun noch übrig, die natürliche Scheu der Berührung eigener Erlebnisse im Hinblick auf die Pflicht gegen das Allgemeine hintanzusetzen, und eine persönliche Erfahrung ähnlicher Art mitzutheilen. Möge dann Jeder urtheilen, ob unsere Klage über die Unterdrückung des Wahrheitssinnes zu scharf ist. —

Alle, die die rheinische Kirche kennen, kennen auch die eigenthümliche Erscheinung, daß in dieser, die badische und manche andere an Seelenzahl überragenden Kirche nie ein eigenes kirchliches Organ bleibend gedeihen wollte; in jenem Artikel der „Allg. Kirchl. Zeitschr.", der vor mehreren Jahren die bekannte Polemik hervorrief, ist auch dieser Punkt genügend beleuchtet worden. Nur in einem Punkte können wir

uns dem Urtheil des damaligen Correspondenten nicht anschließen; aber es ist freilich ein solcher, der jene Erscheinung in ein noch grelleres Licht stellt. Denn gerade weil der Redakteur des „Gemeindeblattes" einer der wackersten und tüchtigsten rheinischen Geistlichen ist, dem es weder an Fähigkeit zur Leitung der Redaktion, noch an Eifer zur Erfüllung dieser Aufgabe fehlt, ist die Thatsache, daß das Gemeindeblatt auch unter seiner Leitung nie recht floriren wollte, um so eigenthümlicher. Nach ihrer Ursache braucht man freilich nicht weit zu suchen; denn es ist ja überbekannt, wie es unter der großen Anzahl der rheinischen Pfarrer zwar viele giebt, die über den Glauben Anderer zu Gerichte zu sitzen verstehen, wie aber derjenigen, die ihr eigenes kirchliches Organ mit Beiträgen unterstützen, ungemein wenige sind. Nachdem jedoch im Anfang d. J. das protest. Gemeindeblatt eingegangen und zugleich der Grundsatz ausgesprochen war, daß das evang. Gemeindeblatt den verschiedenen in der rheinischen Kirche vertretenen Ansichten Raum gewähren, ein Sprechsaal beider Parteien sein sollte, konnte man hoffen, daß die Bemühungen des Redakteurs mit besserem Erfolge gekrönt werden und die bisher zersplitterten Kräfte sich zu gemeinsamer Arbeit vereinigen würden. Wenigstens sind uns manche tüchtige rheinische Geïstliche bekannt, die bei Gelegenheit des vorjährigen G.-A.-Festes, wo zuerst der Gedanke einer möglichen Vereinigung der beiden sich gegenseitig aufreibenden Blätter zur Sprache kam, diese Hoffnung äußerten; und wir gestehen gerne, daß auch in uns dieselbe Hoffnung geweckt wurde. Wie wenig nun aber der Grundsatz der Gleichberechtigung der verschiedenen Parteien gewahrt, ja wie direkt versucht worden ist, die dem Pietismus mißliebigen Ansichten mundtodt zu machen, dafür ist eben die folgende Thatsache zu charakteristisch, um verschwiegen bleiben zu dürfen; und dieser Gedanke allein läßt uns die persönlichen Unannehmlichkeiten gering achten, die ihre öffentliche Besprechung für uns selbst hat. In Angelegenheiten des Reiches Gottes darf man sich eben nicht mit Fleisch und Blut besprechen.

Nach einer Abwesenheit von mehreren Jahren, gerade um die Zeit des erwähnten G.-A.-Festes in die Heimath zurückgekehrt, war ich der Aufforderung, eine frühere Betheiligung an dem evang. Gemeindeblatt wieder aufzunehmen, gerne gefolgt; und die ersten Nummern des diesjährigen Jahrganges hatten eine Reihe theils eigener Reise-Erinnerungen aus dem Orient, theils Briefe eines Jerusalemer Freundes, theils Bücherbesprechungen aus meiner Feder gebracht. Ob diese Mitarbeit irgend persönliche Vortheile bot, wird die Redaktion des Gemeindeblattes am besten wissen; und ob es unberechtigte Gründe sind, die

trotz besonderer Hochachtung vor dem Redacteur mich nöthigen, diese Beziehungen aufzugeben, darüber möge jeder Leser selber urtheilen: ich werde mich einfach referirend verhalten.

Nachdem schon eine Besprechung der van Oosterzee'schen Gegenschrift gegen Renan, welche die Licht- und Schattenseiten dieses holländischen Productes gleichmäßig hervorhob, vorangegangen war, war eine zweite Recension über das Charakterbild Jesu von Dr. Schenkel ebenfalls aus meiner Feder gefolgt. In nicht wenigen Punkten zu anderen Ergebnissen wie der Verfasser gelangt, hatte ich diesen verschiedenen Ansichten unverhohlen Worte geliehen, und das, was mir die schwächere Seite des Buches zu sein schien, so sehr hervorgehoben, daß, wenn irgend Jemand, der Herr Verfasser Ursache gehabt hätte, einem Anfänger in der Wissenschaft eine solche Recension übel zu nehmen. Neben den von mir nicht getheilten Anschauungen des Buches waren dann aber natürlich auch die wissenschaftlichen Fortschritte, die es von früheren gleichartigen Producten rühmlich unterscheiden, kurz angedeutet, mehrere Mißverständnisse abgewehrt und schließlich die Hoffnung ausgesprochen worden, daß, da ein unbefangenes Studium des Buches auch dem nicht zustimmenden Leser viele Anregung bringen werde, dasselbe auch wirklich aller Orten unbefangen gewürdigt, und nicht aus Opposition gegen den Verfasser das Gute seines Buches verkannt werden möge. — Gewiß eine Beurtheilung, der alles andere eher als Parteisucht vorgeworfen werden dürfte.

Unterdessen waren aber die bekannten Ereignisse in Baden ins Rollen gekommen. Jesuitismus und Pietismus hatten sich in brüderlicher Harmonie zum gemeinsamen Angriff auf die dortige Regierung geeinigt, und zur Vorbereitung auf die Heldenthaten der Freiburger Curie in der Schulfrage hatte das Plänklergefecht des Angriffes auf das „Charakterbild Jesu“ begonnen. — Wie die Lorbeern der badischen Glaubenshelden ihre Geistesverwandten draußen nicht schlafen ließen, ist hinlänglich bekannt; und so waren denn auch erst wenige Wochen nach dem Erscheinen jener Recension verflossen, als das Gemeindeblatt beifolgende Erklärung gegen dieselbe brachte, die mir der Redacteur gleichzeitig als eine ihm sehr unangenehme, aber für ihn unabwendbare Sache ankündigte.

Erklärung. In Nr. 9 dieses Blattes befindet sich eine Recension über das Charakterbild Jesu von Schenkel, welche, wie die Namens-Chiffre andeutet, uns von anderer Hand zugekommen war, ohne daß die Redaction ein Recensions-Exemplar zu näherer Kenntnißnahme erhalten hätte. Mögen nun auch in jener Recension die ernsten Ausstellungen, die gemacht werden, das sonst Gesagte wohl überwiegen, so fehlt ihr doch immer für unser Blatt vor Allem dies, daß sie

sich dem Buche gegenüber nicht auf den Standpunkt der christl. Gemeinde stellt, sondern auf den der modernen kritischen Wissenschaft, welchem die bedenklichsten Concessionen gemacht werden. Es gilt dagegen denn aber jetzt hervorzuheben, wie die christliche Gemeinde zu einem Buche steht, das die historischen Grundlagen des Christenthums erschüttert und Cardinalpunkte, wie die wunderbare Geburt Christi und seine leibliche Auferstehung leugnet. Es ist daher unter die Schriften zu zählen, an denen die einfach bibelgläubige Christen-Gemeinde großes Aergerniß und Anstoß nimmt und wogegen Zeugniß abzulegen ist. Der Mangel, daß die erlösende und versöhnende Beziehung Christi zu uns bei Schenkel's Darstellung seines Charakterbildes nicht zur Sprache gekommen ist, ist schon in der Recension in Nr. 9 gerügt; die angedeutete Entschuldigung dafür, daß das nicht in dem streng historischen (nicht dogmatischen) Zwecke des Buches gelegen, kann aber nicht befriedigen, denn es liegt das doch wohl tiefer in dem ganzen Standpunkt des Verfassers, wie er ihn in diesem Buche eingenommen hat, ein Standpunkt, welcher von dem der bibelgläubigen christlichen Gemeinde, die vor Allem Christus als Sohn Gottes bekennt, sehr weit entfernt ist, was wir ausdrücklich hervorzuheben nicht unterlassen wollen.

D. Red.

Es richtet sich nun der Standpunkt, von dem diese Erklärung ausgeht, so sehr von selbst, daß es kaum nöthig ist, ihn noch irgendwie zu beleuchten. Zunächst schlägt ja die Redaction schon dadurch, daß sie sich mit der Unkenntniß (!) des Buches entschuldigt, ihrer eigenen Erklärung gegen dasselbe ebenso sehr ins Gesicht, wie die bekannten badischen Protestler, die auch, ohne das Buch gelesen zu haben, es auf den Index setzen zu müssen erklärten. Die Identificirung der eigenen Partei ferner mit der ganzen christlichen Gemeinde malt eben wieder die bekannte Bescheidenheit des Pietismus, der dies immerfort thut, obgleich er recht gut weiß, daß gerade von dem kirchlich lebendigsten Theile der Gemeinde neun Zehntheile anders gesinnt sind und mit der berühmten eigenthümlichen Sittlichkeit der pietistischen Kreise nichts zu thun haben wollen. Der gegen die Recension erhobene Vorwurf endlich von den bedenklichen Concessionen an die moderne kritische Wissenschaft kann von uns um so bereitwilliger acceptirt werden, als ja die Gegenpartei sich selbst dadurch den von ihr sonst so gerne dem Scheine nach festgehaltenen wissenschaftlichen Charakter bestreitet, und dies um so mehr, da die sogenannten bedenklichen Concessionen in dem Nachweise bestanden, daß Männer wie Neander und Tholuck mit verdammt werden müßten, wenn man die kritische Scheidung verschiedener Bestandtheile in den Evangelien von verschiedenem historischen Werthe verwürfe, und da somit eben diese Männer dadurch jener bedenklichen Concessionen geziehen werden.

Freilich bleibt, nachdem man so dem gerade in der Rheinprovinz so aggressiv auftretenden Romanismus gegenüber die Waffen freiwillig abgelegt hat, auch nichts Anderes übrig, als seine Vertheidigungsmittel

nicht blos insofern zu übernehmen, daß man einen neuen Index der ketzerischen Bücher anlegt, sondern auch weiter darin, daß man die des eigenen Urtheils natürlich ganz unfähige Gemeinde vermittelst eines neuen Beichtstuhls vor solchen verderblichen Büchern schützt. Um so mehr wird dies erforderlich sein, wenn, wie die betr. Erklärung es ausdrücklich thut, die Grundlagen des Christenthums nicht in dem lebendigen Glauben an die in Christo erschienene Wahrheit, nicht in der eigensten Ueberzeugung, daß er allein Worte des ewigen Lebens bietet, gesucht werden, sondern in dem Fürwahrhalten der von Anderen über ihn berichteten Thatsachen, und zwar merkwürdiger Weise gerade derer, die vor und nach seinem selbstthätigen Auftreten liegen, der Geburt und der irdisch-leiblichen Auferstehung, die bekanntlich durchaus nicht identisch ist mit der von dem Apostel Paulus so lebendig erfahrenen und bezeugten. Wo so die Basis des Protestantismus verlassen ist, da wäre es Thorheit, sich darüber zu verwundern, daß man, statt den Gegner zu widerlegen, es für thunlicher hält, Zeugniß gegen ihn abzulegen, und mit den Juden in Jerusalem oder den Concilien von Chalcedon und Kostnitz Geschrei statt Gründe auf ihn zu schleudern. Wir wollen gerne zugeben, daß der Verfasser jener Erklärung sich diese sie allein begründenden Principien selber nicht klar gemacht hat; daß ihr Standpunkt sich aber nur vermöge solcher Principien, vermöge eines absichtlichen Verblendens vor der Wahrheit aufrecht erhalten läßt, beweist sie selbst durch die schließliche Wiederholung des schon in der Recension in seiner völligen Unthunlichkeit dargelegten Vorwurfes, daß in einem Buche, das allein die eigene menschliche Charakter-Entwickelung des Herrn zu schildern unternahm, sein erlösendes und versöhnendes Verhältniß zu uns (das der Verfasser bekanntlich so geisteskräftig in seiner Dogmatik behandelt hat) nicht zur Sprache gekommen ist.

Doch alle diese Dinge liegen so sehr für jeden Leser der Redaktions-Erklärung auf der Hand, daß die beste Charakterisirung ihres Geistes einfach in ihrem Abdrucke besteht; und es ist um so weniger unsere Absicht, uns in eine Polemik über solche Ansichten einzulassen, als wir recht gut wissen, daß der Redakteur persönlich nicht diesen katholisirenden Standpunkt vertritt, vielmehr sich früher als einer unserer wackersten Kämpen gegen den Romanismus jeder Art bewährt hat. Daß aber die ihm par ordre de Mufti abgenöthigte Erklärung wirklich auf den dargelegten Principien basirt, darüber wird kein geschichtskundiger Leser im Zweifel sein. Dennoch ist es gegen unsern eigenen Wunsch und Willen geschehen, daß wir diese Sache öffentlich zu besprechen genöthigt sind; nur die Nichtermöglichung unseres ursprünglichen Planes von

Seiten der Redaction hat uns dazu bewogen; und gerade dies Factum giebt uns vor Allem das Recht, den Vorwurf der absichtlichen Unterdrückung der Wahrheit gegen den in der rheinischen Kirche herrschenden Geist zu erheben.

Es ist bekanntlich der Grundgedanke unserer ganzen Preßgesetzgebung, daß ein in einem öffentlichen Blatte Angegriffener Raum zur Rechtfertigung in demselben Blatte beanspruchen darf. Daß sich nun in dem Gemeindeblatt eine andere Ansicht als die meinige gegen den von mir vertretenen Standpunkt ausgesprochen, würde mir kein Recht zu irgend einem Vorwurfe gegen die Redaction geben. Wo aber der wahrlich nicht bloß von mir, sondern Gottlob von einem großen und nicht dem schlechtesten Theile unserer Geistlichkeit eingenommene Standpunkt als ein bedenklicher und für die Gemeinde gefährlicher dargestellt war, durfte ich eben so wenig diesen ja nicht auf mich, sondern auf den ganzen Standpunkt gerichteten Angriff stillschweigend hinnehmen. Ich habe diese mir obliegende Pflicht offen dem Redacteur dargelegt und ihm die Wahl gelassen, mir als dem angegriffenen Theile Raum zu einer kurzen, den gegnerischen Theil gar nicht berührenden und nur das Recht des eigenen Standpunktes wahrenden Erklärung zu geben, oder einer anderweitigen Besprechung des Angriffs entgegenzusehen. Die getroffene Wahl ist die seinige, nicht die meinige. Und wenn ich weit davon entfernt bin, die Schuld dafür ihm persönlich aufzubürden, da ich dazu unsere heimischen Verhältnisse nur zu gut kenne, so kann ich doch das Faktum unmöglich anders bezeichnen, als Beyschlag es den Eiferern in Altenburg gegenüber gethan, als den Versuch, die unliebsame Wahrheit einfach „mundtodt zu machen", dem Gegner das Wort abzuschneiden, und dies um so mehr, da dieser Vorfall durchaus nicht vereinzelt dasteht, sondern z. B. um dieselbe Zeit einem der trefflichsten unserer älteren Geistlichen etwas sehr Aehnliches widerfahren ist. Und wenn man zur Entschuldigung eines solchen Verfahrens sich darauf beruft, das betr. Organ sei ein G e m e i n d e - Organ (obgleich es bekanntermaßen gar nicht in die Gemeinden einzudringen im Stande ist), und die Gemeinde müsse vor so gefährlichen Ansichten geschützt werden, so hat man sich ja gerade durch diese Nachahmung der Censur selber das Urtheil gesprochen. Roma locuta est, ergo . . Wer freilich mehr für das Wohl der Gemeinde bedacht ist, derjenige, der ihren religiösen Bedürfnissen Befriedigung zu verschaffen sucht, oder derjenige, der die lebendige Quelle der Worte des Herrn durch den Schutt scholastischer Formeln verdeckt, darüber sind die Gemeinden selber glücklicher Weise gar wenig in Zweifel.

Vielleicht hat die ganze Sache uns länger aufgehalten, als für den so sehr in Anspruch genommenen Raum unserer Zeitschrift wünschenswerth ist. Aber es war hier um so mehr eine Pflicht zur Steuer der Wahrheit zu erfüllen, als leider die Berechtigung zu dem Vorwurf, den wir über die Unterdrückung des Wahrheitssinnes in der rheinischen Kirche erheben mußten, nicht blos auf dem Verfahren des Pietismus und der aus ihm hervorgegangenen Pseudo-Orthodoxie basirt, sondern ebensosehr auf dem Verfahren derer, die zur Geltendmachung ihrer wissenschaftlichen Ueberzeugung die heilige Pflicht haben. Wenn in der That die Theologie von Neander und Nitzsch im Rheinland mundtodt gemacht ist, so wäre es doch Unrecht, die Schuld dafür blos deren Gegnern aufzubürden, da sie die eigenen Vertreter derselben nur zu sehr mit trifft. Hätten diese immer den rechten sittlichen Muth gehabt, das für Wahrheit Erkannte auch zu bekennen und ihre Ueberzeugungstreue zu wahren, so hätte es nie so weit kommen können. Aber da glaubt man sich selbst vor Verketzerung zu schützen, wenn man wieder Andersdenkende mit in den Koth zieht, mit dem Stein auf sie wirft. Da glaubt man Ritschl's Ansehen einen Dienst zu thun, wenn man auf Schenkel schimpft, und den Nitzsch'schen Standpunkt zu wahren, wenn man Ritschl herabsetzt. Und so hat man sich die Strafe der eigenen Unlauterkeit selbst zuzuschreiben; denn daß man seinem eigenen Standpunkt dadurch keinen Vortheil bringt, daß man darum doch für eben so ungläubig gilt, beweisen nicht nur alle jene oben von uns erwähnten Thatsachen, sondern das weiß auch jeder nicht ganz Blinde selber. So lange daher den Vertretern der wissenschaftlichen Theologie der sittliche Muth fehlt, so lange geht leider der Vorwurf der Erstickung des Wahrheitssinnes nicht blos an die gegnerische, sondern auch an ihre eigene Adresse.

Freilich es ist nichts Angenehmes, nichts Leichtes, was wir hiermit von ihnen verlangen; aber ist es etwa der Bequemlichkeit halber, daß man Christi Jünger zu sein strebt? Können wir als die Seinen in der That ein anderes Loos erwarten, als er selber gehabt hat und seinen Jüngern für alle Zeiten vorher verkündigt hat? Und sein Geist ist es doch, der sichtbar die Geschichte der Kirchen und der Völker lenkt; seine Hand ist vor Allem in dem Laufe der geschichtlichen Entwickelung des Protestantismus zu spüren. Eine Periode ist der andern darin gefolgt, daß die in ihr herrschende Richtung zunächst, vom Geist Gottes beseelt, günstig auf die Kirche einwirkte, dann aber durch ihre eigenen Fehler gefallen ist und einer andern Platz gemacht hat. So mußte die Orthodoxie dem Pietismus, der Pietismus dem Rationalismus weichen;

und so war es wiederum vor einem halben Jahrhundert, als alle Katheder, alle Kanzeln von Rationalisten besetzt waren, und doch die von ihnen vertretene Richtung, weil in sich selber zerfallen, den Angriffen einer an Zahl anfänglich sehr geringen Gegenpartei weichen mußte. Und ist es nicht auch jetzt wiederum so, wo der Pietismus das große Wort in unserer Kirche führt, und durch seine mehr als naive Selbstüberhebung an ein altes Sprüchwort über die Zeit, wo der Hochmuth am größten ist, mahnt, und wo auch erst wenige und schwache Regungen einer Wendung zum Besseren laut werden? Aber derselbe Herr, der in den früheren Perioden mit seinem Geist die Kirche gelenkt hat, ist ihr auch jetzt nahe; und sind die Zeugen des neuen Geisteshauches, der abermals von ihm ausgegangen ist, auch erst schwach an Zahl und gering an Kräften, seine Hülfe wird ihnen nicht fehlen. Denn es hat doch schon wieder zu tagen begonnen, und das Licht ist auch heute des Sieges über die Finsterniß sicher. Und eben darum geht auch jetzt wieder eine Sichtung durch die, die Jünger des Lichts oder der Finsterniß sind, die dem Namen oder der That nach ihren Erlöser bekennen. Es hat auch heute Jeder die Wahl, mit dem großen Haufen zu ziehen und auf sanftem Polster den Lohn des unterdrückten Gewissens zu genießen; oder das Kreuz Christi auf sich zu nehmen, und ihm in Selbstverleugnung und Demuth, aber gerade deshalb gestärkt durch das Zeugniß des heiligen Geistes in seinem Gewissen zu folgen. Auf welcher Seite in der gegenwärtigen kirchlichen Krisis persönlicher Vortheil oder Nachtheil liegen, darüber kann sich wohl Niemand mehr ein Hehl machen. So möge denn Jeder selbst zusehen, ob er dem Herrn folgen will, der für die Wahrheit gestorben ist und Wahrheit von den Seinigen fordert, oder dem Versucher, der nicht blos zu Christo gesagt hat: Wenn du mich anbetest (und die Wahrheit verläugnest), so will ich dir alle Reiche der Welt geben.

(II). Es sind eigenthümliche Erscheinungen, die seit Schluß des vorigen und seit Anfang dieses Jahres die preußische Kirche bewegen. Preußen, das Land des großen Kurfürsten, der die oberste Schirmherrschaft des deutschen Protestantismus, deren Sachsen wie Schweden sich unwürdig gemacht, seinem Lande zuwandte, und in dem Jahrhundert des krassesten lutherischen Fanatismus der Einigung der getrennten protestantischen Confessionen vorarbeitete; Preußen, das Land Friedrichs des Großen, dessen Talente die kleine Mark zur europäischen Großmacht erhoben, und der den ersten Grundsatz des modernen Staates, daß dieser jeden seiner Bürger nach seiner Façon selig werden lassen müsse, zum ersten Male vom Throne herab aussprach; — Preußen, das

Land Friedrich Wilhelms III., der den gedemüthigten Staat durch weise Reformen wieder emporhob, der zum Segen für alle Folgezeit die Schranken zwischen den Confessionen niederriß; — dies Preußen wird jetzt auf kirchlichem Gebiete durch Bannbullen erregt, die der päpstlichen Encyklika den Rang streitig machen. Von der Stadt, die im siebzehnten Jahrhundert die ersten Ahnungen einer Union sah, die auf der Grenzscheide des achtzehnten durch die letzte Wirksamkeit Spener's gesegnet war, von der aus um die Mitte desselben Jahrhunderts der rüstige Kampf gegen den Jesuitismus durch Männer geführt wurde, deren damals verspottete Jesuitenriecherei sich als nur zu wahre Prophetie erwiesen hat; von diesem Berlin aus, wo noch in den ersten Decennien unseres Jahrhunderts die großartige Wirksamkeit Schleiermacher's auf ganz Deutschland belebend einwirkte, sehen wir jetzt durch die officiösen politischen Blätter die päpstliche Encyklika gepriesen, dem Bündniß mit den Ultramontanen, den unversöhnlichsten Gegnern Preußens, das Wort geredet, und gleichzeitig auf kirchlichem Gebiet ein Strohfeuer papierner Proteste angeschürt gegen die Anwendung der Grundprincipien der Reformation. Die Einwirkung dieser eigenthümlichen Art, den preußischen Einfluß zur Geltung zu bringen, ist freilich wohl das gerade Gegentheil dessen, was man bezweckte; man hat diejenigen, die man unterstützen wollte, zu Verräthern an ihrer eigenen Kirche wie an ihrem eigenen Lande gestempelt, dem Lokalpatriotismus die Waffen selbst in die Hand gegeben, und zugleich unsere preußischen Zustände in den nichtpreußischen Landen gründlich an den Pranger gestellt. Der Nichtpreuße dankt Gott, daß er nicht unter solchem Commando steht. Das Gefühl des Preußen freilich muß um so schmerzlicher sein.

Sollen wir aber darum an Preußens Staat, an Preußens Kirche verzagen, weil sie einen Augenblick schwerer Krisen durchleben? Mögen Andere es thun, wir können es nicht. Denn wir sind nicht blos dem Namen nach Preuße, wir glauben an den Beruf Preußens auch für die Zukunft, an einen Beruf, der sich gerade in der Zukunft erst recht entwickeln wird, und kein noch so schlimmes Krankheitssymptom der Gegenwart kann uns daran irre machen; denn wir blicken auf die Geschichte und sehen in der Entwickelung der Vergangenheit die Bürgschaft der Zukunft. Wir denken auch bei den neuesten Versuchen, die Wöllnerschen Maßregeln an innerer Bodenlosigkeit zu überbieten, an das klägliche Scheitern der damaligen Machinationen, und getrösten uns der schließlichen Durchführung eines echten Königswortes: „Es ist mein fester Wille und Entschluß, die evangelische Union, deren segensreicher Entfaltung eine mit dem Wesen der evangelischen Kirche unverträgliche

Orthodoxie hinderlich in den Weg getreten ist und fast ihren Verfall herbeigeführt hat, aufrecht zu erhalten und weiter zu fördern, — — alle Heuchelei und Scheinheiligkeit aber, die sofort im Gefolge jener Orthodoxie sich einstellt, wo nur möglich, zu entlarven!"

Aber gerade weil wir an Preußens Zukunft mit Nichten verzagen, ist die Pflicht um so größer, in einem Augenblick, wie dem jetzigen, nicht feige zu schweigen; nicht von der Ueberzeugungstreue zu lassen, wenn die wilden Wasser eines Massengeschreies auf uns einstürmen. Gerade weil die Zahl der Vorkämpfer für die heiligsten Güter Preußens, für die Grundprincipien des Protestantismus so klein und zusammengeschmolzen ist, haben die sich um so fester zusammenzuschließen, die an ihnen festhalten. Grüß euch Gott, ihr wackeren Männer im Berliner und Greifswalder Unionsverein, die ihr als die ersten Zeugen dafür aufgetreten seid, daß der Geist unserer protestantischen Vorväter in Preußen auch heute nicht erstorben ist; grüß euch Gott, ihr tüchtigen Streiter in Preußen, in Pommern, in Sachsen, in Schlesien, am Rhein, die ihr mit offenem Visir gegen die Mächte der Finsterniß streitet, die nach eigenem Geständnisse prüfen wollen, wer zu den Ihrigen gehört. Verzagen wir nicht; auch uns gilt ja jenes gewaltige prophetische Wort, das einst Franke ermuthigte, ohne alle äußere Mittel den Bau seines Waisenhauses zu beginnen: „Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adlerflügeln, daß sie rennen und nicht matt, daß sie laufen und nicht müde werden".

Wir verzagen nicht; denn auch unser Kampf ist ein heiliger, ein Kampf des Glaubens gegen den Kleinglauben. Der Grundgedanke der Gegner ist ja, daß es mit der Herrschaft Christi über die Welt böse aussieht, daß die Weltmächte stärker wie er sind, daß nur die sich selbst laut als die Frommen ausposaunenden Häuflein das Reich Gottes ausmachen. Wir aber glauben, daß unser Herr heutzutage eben so mächtig lebt und wirkt, wie damals, als er selbst auf der Erde gewandelt, daß sein Geist auch heute im Stande ist, alle „große Macht und List" des Feindes zu Schanden zu machen. Und darum sind auch wir der Zuversicht unseres Nationalreformators, daß man „dem lieben Gott keine Pfeiler unter den Himmel zu bauen braucht", wissen auch wir, daß er selbst alles für sein Reich Uebernommene herrlich hinausführt.

Wir ermatten nicht; denn unser Kampf ist ein echt protestantischer, ein Kampf um die Grundprincipien des Protestantismus. Die Gegner sind, der eine mehr, der andere weniger, vom katholischen Sauerteige durchdrungen. Mögen sie den Stolberg, Schlegel,

Jarcke, Hurter, Gfrörer direct folgen; mögen sie mit Leo und seinem Volksblatte sich von diesem Schritt durch das fromme Bedenken abhalten lassen, daß sie das eingesunkene Gebäude der evangelischen Kirche nicht als einzelne Deserteure, sondern in ganzen Massen verlassen wollen; oder mögen sie einfach die evangelische Kirche selbst zu katholisiren suchen — ein Princip haben sie alle gemein, den Leuchter der freien Wissenschaft umzustoßen, ohne den es in den evangelischen Landen bald ebenso düster aussehen würde, wie im Königreiche Neapel seligen Andenkens. Wird die freie Forschung verdammt — einerlei, ob durch den unfehlbaren Spruch eines Pio Nono, oder durch die sehr fehlbare Weisheit eines Pommer'schen Consistoriums oder einer mit Hengstenbergischer Augensalbe versehenen märkischen Pastorenversammlung — so feiert der Katholicismus Sieg auf Sieg, geht es mit dem Protestantismus alljährlich zurück. Wie hebt nicht der katholische Jesuitismus von Decennium zu Decennium sein Haupt kecker empor, seitdem die protestantischen Jesuiten ihm vorher den Boden geebnet! Darum gilts „zu halten was wir haben, daß Niemand unsere Krone uns nehme“.

Wir fürchten uns vor keiner demagogischen Wühlerei; denn unser Kampf ist im edelsten Sinn des Worts conservativ, ein Kampf um die ruhige organische Weiterführung der ganzen gottgeleiteten Entwickelung unserer Kirche. Die Gegner machen sich zu Richtern über die göttliche Vorsehung; sie sagen, der Geist des Herrn sei mit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, d. h. mit der Zeit, wo die confessionelle Gehässigkeit, wo die Ketzer- und Hexenprocesse aufhörten, aus unserer Kirche gewichen; sie wollen, daß man auf einmal mehrere Menschenalter in die Vergangenheit wieder zurückgreife, schmähen die Zeit unserer Väter und Mütter als eine Periode des Unglaubens und Abfalles. Es ist das ein revolutionäres Treiben, das die ruhige Entwickelung der Kirche unterbricht. Und als revolutionär, die Grundvesten der Kirche unterwühlend, haben sich die Resultate dieser Wühlereien schon jetzt erwiesen. Wie ist die Eintracht der Confessionen gegenseitiger Verketzerung gewichen! wie sind nicht die mit einem Male ungläubig gescholtenen Gemeinden muthwillig der Kirche entfremdet! welch trostloses Bild gewährt nicht der gegenwärtige Zustand unserer Kirche, in der eine zum großen Theile von der ganzen Kulturentwickelung überflügelte Geistlichkeit alle Heroen unseres Volkes mit Koth bewirft, und dafür sich selbst mit katholischen Priesterrechten auszustatten bemüht ist. — Diesem revolutionären Treiben gegenüber, das die historische Entwickelung der Kirche mit Füßen tritt, gilt es, echt conservativ in demselben Sinn weiterzubauen, in dem Gott der Herr selbst es uns durch seine Leitung der Entwickelung des Protestantismus

gezeigt hat. Nein, es ist nicht eine ganze Periode, die Periode, welche die Sieger der Freiheitskriege erzeugte, aus der Entwickelung unserer Kirche auszustreichen; es ist dem Rationalismus so gut wie der Orthodoxie und dem Pietismus sein gottgewolltes Recht auf evangelischem Boden zuzugestehen.

Das ist der Kampf, den es jetzt gilt, ein gläubiger, ein protestantischer, ein conservativer Kampf; und das steht auf dem Spiel, wenn die ungläubigen, die katholisirenden, die revolutionären Mächte den Sieg behalten. Darum dürfen alle die, denen die Zukunft des deutschen Protestantismus, und, was eng damit zusammenhängt, die Zukunft Preußens am Herzen liegt, in einem Augenblick, wie dem jetzigen, weniger als je in ihrem Kampfe ermüden. — Ein kolossalerer Irrthum ist kaum denkbar, als der, daß dies Ketzergeschrei, das sich jetzt gegen Dr. Schenkel erhebt, und zumal die Agitation, die in Preußen unter diesem Vorwande in's Feld geführt wird, blos ihm und seinem neuesten Buche, und nicht vielmehr unserer ganzen neueren Theologie, dem Product der Gesammtentwickelung dreier Jahrhunderte, gelten. Dr. Beyschlag's Wort den Zeloten in Altenburg gegenüber ist ein nur zu richtiges; aber nicht blos die Theologie von Neander und Nitzsch soll mundtodt gemacht werden; schon längst haben sich Stimmen erhoben, die den Fluch auf Alles werfen, was nicht mit dem Buchstaben der Concordienformel oder der Dortrechter Kanones übereinstimmt. Doch wozu dies anführen, wo es aller Welt vor Augen liegt, wo z. B. wieder gerade die neue Auflage von Schwarz' Geschichte der neuesten Theologie das „schnelle Reiten der Todten" an zahllosen Beispielen nachgewiesen hat. Und die Partei, die das wüste Ketzergeschrei unwissender Massen gegen die Vertreter der Wissenschaft in's Feld führt, die, um den Ausdruck Dr. Hoffmann's in seiner bekannten Landtagspredigt zu übernehmen, statt dem Herrn ihre Wege zu befehlen, sich auf „Majoritätswirthschaft" verläßt, weiß selber am besten, was sie damit bezweckt. Hat sie doch in der That schon Vieles damit erreicht. Denn so gut die Jesuiten durch die von ihnen am Gängelbande geleiteten unteren Klassen gegen die heiligsten Ordnungen des Staates Revolution zu machen verstehen, so gut die Socialisten und Communisten die Trägen unter den Arbeitern auch heute noch mit ihren Schlaraffenbildern zu verführen im Stande sind, — so gut kann man durch Aufstachelung der religiösen Leidenschaften auch auf unserm kirchlichen Boden Unheil genug stiften. Dr. Hengstenberg hat — wir gestehen ihm dies Lob gerne zu — von Anfang an die Menschen richtig beurtheilt, als er seine Wühlereien in's Werk setzte; und Schleier=

macher hat nur zu gut geweissagt, als er gegen Ende seines Lebens von den unter der Erde wühlenden düsteren Larven verkündigte, daß sie schon bald den Boden unter unsern Füßen sich heben lassen würden. Wie sehr ist sein Wort in Erfüllung gegangen! was haben die Bundes- und Geistesgenossen der Jesuiten schon jetzt aus unserer Kirche gemacht! — Als im Jahre 1794 gegen den weitestgehenden der Rationalisten, Dr. Paulus, damals in Jena, eine Verketzerungsschrift eingereicht wurde, da hat der verdienstvolle Herder in der schlagendsten Weise die unprotestantischen und ungläubigen Tendenzen der Ketzerrufer in's Licht gestellt, und auf sein meisterhaft klares Rescript (abgedruckt in Reichlin-Meldegg's Biographie von Paulus, I § 15) mußten die Gegner verstummen. Als die evangelische Kirchenzeitung 1830 die berüchtigte Denunciation gegen Wegscheider und Gesenius brachte, da waren es Neander und Ullmann; als das Straußische Buch 1835 verboten werden sollte, da war es wieder Neander, der das protestantische Princip wahrte. Und welch ein Sturm des Unwillens erhob sich in allen evangelischen Landen, als das Rostocker Ketzergericht gegen Dr. Baumgarten bekannt wurde. — Und jetzt, wenig Jahre später, wie steht es jetzt! Wo sind die Herder, die Neander und Ullmnan?

Bei der in Preußen jetzt hervorgerufenen Agitation handelt es sich um die Unterstützung einer revolutionären Auflehnung einer unterdrückungssüchtigen Minorität gegen das eigene Kirchenregiment. Es ist ein Sturm von allen Ecken und Enden gegen eine Behörde, die die Basis des Protestantismus wahrt; darum aber auch in allen Theilen Preußens die gleiche Pflicht für diejenigen, denen an der Zukunft Preußens und des sie bedingenden echt deutsch-protestantischen Geistes gelegen ist, diesem Sturme entgegenzutreten.

Dieser Grundgedanke ist es, der auch den Unterzeichneten belebt, wenn er abermals das Wort über die Verhältnisse der rheinpreußischen Kirche erhebt. Gott Lob und Dank! es ist bei uns noch nicht soweit gekommen, wie in den ostpreußischen Provinzen. Dafür sind unsere Gemeinden zu lange Kreuzkirchen gewesen, dafür ist der größte Theil unserer Geistlichen im Vergleich zu den Kreuzzeitungsgenossen zu persönlich anständig, dafür sitzen auch in unserer oberen Kirchenbehörde immer noch Männer, denen das Wesen des Protestantismus nicht ganz abhanden gekommen ist. — So haben wir denn auch bisher noch nicht von solchen schönen Dingen wie in Brandenburg, Pommern und Preußen gehört. Wir wissen wenigstens bis jetzt von keinem Edict des Consistoriums, das die untergebenen Geistlichen zu einem Kreuzzuge aufforderte gegen ein von den Meisten gar nicht gelesenes Buch. Und wenn uns auch die eine

Wupperthaler Adresse an die badischen Protestler, die uns zu Gesicht kam, wieder einmal schmerzlich bedauern läßt, wie auch persönlich höchst ehrenhafte Männer, durch epidemische Vorurtheile getäuscht, einer unehrenhaften Sache zustimmen können, so drängt es uns doch, mit unserm Bedauern über diese durch Unkenntniß der Sachlage hervorgerufenen Vorurtheile zugleich wenigstens darüber unsere Freude auszusprechen, daß diese Adresse der Zeit nach vor die Berliner Encyklika fällt, also nicht von ihr influirt ist. Die Ehre, mit dem Pastorenthum der Kreuzzeitung in einer Reihe zu figuriren, hat sich die rheinpreußische Geistlichkeit scheint's wie im vorigen so auch in diesem Jahre verbeten.

Aber gerade weil es in Rheinland bis jetzt besser aussieht als in den übrigen preußischen Provinzialkirchen, ist die Pflicht der Wachsamkeit um so größer, damit nicht dieselben Zustände wie dort auch bei uns eintreten. Die Gefahr, daß es so kommen möge, ist groß genug. Bereits ist es soweit gekommen, daß die ersten Grundsätze der theologischen Wissenschaft sich kaum mehr vernehmen lassen dürfen, daß in dem einzigen kirchlichen Organ der Provinz der Standpunkt eines Neander und Tholuck als ein sehr bedenklicher hingestellt und der angegriffenen Richtung der Mund gestopft wird. Und man fühlt gar nicht mehr, was man thut; man meint, so etwas sei ganz in der Ordnung.

Es war der Zweck unseres im zweiten Heft erschienenen Aufsatzes, diese Zustände zu charakterisiren. Zu unserer großen Freude hat man denselben nicht auch todtschweigen können, sondern bereits eine Erwiederung vom Stapel laufen lassen, die leider in den Dementis, die sie den von uns angeführten Thatsachen zu geben unternimmt, so höchst eigenthümlicher Art ist, daß sie dieselben, statt zu widerlegen, dreifach bestätigt. Wir wollen deshalb, soweit es der Raum dieser Zeitschrift erlaubt, auf die Bemerkungen der Redaction des rheinischen Gemeindeblatts etwas näher eingehen, indem wir gleichzeitig erklären, daß wir jederzeit auch zur Rechtfertigung und Verantwortung in letztgenanntem Blatte bereit sind, sobald man uns das Wort nicht mehr entzieht.

(III). Wenn es auf eine Probe angekommen wäre, ob unser Versuch, die Ursachen der unleugbaren Schäden der rheinischen Kirche darzulegen, den wunden Fleck wirklich getroffen hätte, — so dürften wir die uns zu Theil gewordene Anwort unbedingt als eine solche Probe begrüßen. Mehr als alles Andere mußte sie uns überzeugen, daß der im demüthigen Aufblick zu Gott unternommene Schritt nicht blos eine persönliche Glaubenspflicht, sondern ebenso eine Gewissenspflicht gegen die Kirche selbst war, der in der That mecklenburgische Zustände drohen, wenn ihre

Führer sich fürder des Gefühles erfreuen: „Wir danken Dir, Herr, daß wir nicht sind wie die andern Kirchen“, und fortfahren, jede Stimme der Warnung, die sich irgend erhebt, als einen „Frevel am Heiligthum“ zu behandeln. Freudigen klaren Herzens, in dem Bewußtsein, dem Reiche Gottes selber zu dienen, greifen wir den uns widerfahrenen Angriffen gegenüber wieder zur Feder, nachdem wir schon in unserem letzten Aufsatze uns über die Pflicht ausgesprochen, eben weil unser Standpunkt ein unbedingt gläubiger, ein echt protestantischer, ein im wahren Sinn conservativer ist, in der gegenwärtigen Krisis der preußischen Kirche der immer zunehmenden demagogischen Wühlerei gegenüber mit offenem Visire für die von unsern Vätern erworbenen Güter zu kämpfen.

Wohl hat uns die Art des Angriffs, den unser Aufsatz im 2. Heft d. J. gefunden, schmerzlich berührt. Aber wahrlich nicht unsertwegen: wir wußten, daß wir uns nicht mit Fleisch und Blut besprechen durften, als wir die Pflicht erkannten, als ein vorerst noch ziemlich Alleinstehender einer herrschenden und herrschsüchtigen Richtung gegenüberzutreten; und wir können uns nur freuen, um der eigenen Sache unseres Herrn und Heilandes willen Schmach erleiden zu dürfen. Aber es wirft jener Angriff ein nur zu trauriges Licht auf die sittliche Stellung der in der rheinischen Kirche dominirenden Partei; und nur zu sehr ist dadurch unsere Klage bestätigt, daß es sich bei all den hervorgetretenen Nothständen unserer Kirche im Grunde überall um jenes eine Uebel handle, das klar erkannt und unverhohlen bezeichnet zu haben das Verdienst Dr. Gelzer's ist, um Unterdrückung des Wahrheitssinnes. Der Redacteur des evangelischen Gemeindeblattes aus Rheinland und Westphalen ist einer unserer wackersten und tüchtigsten Geistlichen, von uns persönlich in hohem Grade geschätzt: — daß er nun einem so gestalteten Angriffe auf unsere Nachweise wie dem in Nr. 5 seines Blattes seinen Namen leihen und zugleich meinen konnte, mit solchen Lufthieben, wie sowohl seine Dementis als seine Verdächtigungen sind, unsere Thatsachen widerlegt zu haben, mußte uns unwillkürlich an das Wort des Herrn erinnern: „Wenn das am grünen Holz geschieht, was soll's am dürren werden!“ Und bei unserer Antwort haben wir nur das Eine zu bedauern, daß der so sehr in Anspruch genommene Raum unserer Zeitschrift uns nicht erlaubt, den ganzen Artikel ebenso abzudrucken, wie wir es das vorige Mal mit der früher gegen unsern „bedenklichen“ Standpunkt vom Stapel gelassenen Redaktionserklärung gemacht haben. Müssen wir uns aber auch begnügen, nur die Hauptpunkte herauszugreifen, so können wir wenigstens wieder unsern Gegner möglichst mit seinen eigenen

Worten reden lassen und dadurch den uns gegenüberstehenden Standpunkt am besten kennzeichnen.

Schon die Einleitung, in der sämmtliche rheinische Correspondenten der Allg. Kirchl. Zeitsch. in corpore abgekanzelt werden, ist für den demüthigen Standpunkt, den die Redaktion des Gemeindeblattes wenige Zeilen darauf sich selber zuschreibt,[1]) echt charakteristisch. — Es sind, so viel wir wissen, nicht weniger wie sechs verschiedene würdige Geistliche aus den verschiedensten Theilen der Provinz, die zu den Correspondenten dieser Zeitschrift gehören; sie haben dazu meist von Dingen gesprochen, die jeder kennt, der Augen hat zu sehen und diese Augen nicht selber verschließt. Alle diese Männer werden nun von der Redaktion des Gemeindeblattes folgendermaßen gekennzeichnet. „Die rheinische Kirche hat entschiedenes Unglück mit den Herren Correspondenten der Allg. Kirchl. Zeitschrift, oder sagen wir vielleicht besser: diese Herren haben entschiedenes Unglück mit der rheinischen Kirche. Sie nehmen Einer wie der Andere die wichtige Haltung der Verfechter der Wahrheit gegen den mangelnden Wahrheitssinn dieser Kirche an und sind unglücklicher Weise Einer wie der Andere über das einfach Thatsächliche, das sie berichten und ihren rasch fertigen scharfen Urtheilen zu Grunde legen, durchaus ungenügend oder ganz verkehrt unterrichtet. „Was für eine Blöße man sich damit giebt, wenn man kurzweg alle anders Urtheilenden in dieser Weise abthut, daran scheint die Redaktion gar nicht gedacht zu haben; Jeder Unbefangene muß da doch durchfühlen, auf wie schwankendem Boden eine Richtung steht, die mit keinen besseren Waffen zu kämpfen weiß. Wir selbst können uns jedenfalls damit begnügen, unseren würdigen Mitarbeitern und Leidensgefährten zu dieser gemeinsamen Verdammniß Glück zu wünschen; wir wissen, daß sie unserer Verantwortung nicht bedürfen und würden sie zu beleidigen glauben, wenn wir irgendwie ihre Sache führen wollten. Nur ein paar historische Erinnerungen dürfen wir nicht übergehen, die mehr als deutliche Belege für die Fortschritte im Vilmar-Leo-Kliefoth'schen Sinn sind, welche die Redaktion des Gemeindeblattes in wenigen Jahren gemacht hat. Bekanntlich hat schon vor 3—4 Jahren eine in der Allg. Kirchl. Zeitschr. erschienene Besprechung unserer Zustände im Rheinland viel Aufsehen und viel böses Blut gemacht; der erste Vorwurf aber, der dem Verfasser von Seiten des Gemeindeblattes gemacht wurde, war der, daß er nicht seine Arbeit

[1]) „Die Vertreter und Fürsprecher der rheinischen Kirche sind sehr weit entfernt davon, in Selbstverblendung und Selbstgerechtigkeit ihre Kirche für eine makellose zu halten; sie kennen ihre Schäden selbst am Besten und nehmen jeden begründeten Vorwurf an". Die Illustration dazu siehe in der folgenden Anmerkung.

vorher dem Gemeindeblatt selbst angeboten; — uns hat man nun im vorigen Jahre auf den Angriff, der gegen uns, den eigenen Mitarbeiter im Gemeindeblatt, geschleudert wurde, das Wort der Vertheidigung entzogen. Und weiter: es erschien in Folge der Angriffe auf jenen ersten Aufsatz eines uns nicht persönlich bekannten, aber mit den Verhältnissen sehr vertrauten Verfassers in der Allg. Kirchl. Zeitschr. eine zweite Besprechung der Sachlage von dem Pfarrer Evertsbusch in Lennep. Die Redaktion des Gemeindeblattes hat damals diese Evertsbusch'sche Darstellung nicht nur als richtig anerkannt, sondern selbst freudig acceptirt; jetzt heißt es von allen Correspondenten ohne Ausnahme: „Sie nehmen Einer wie der Andere die oben bezeichnete Haltung an und sind Einer wie der Andere gleich ungenügend oder verkehrt unterrichtet". — Haben wir Unrecht, daß der Standpunkt der Redaktion in den wenigen Jahren höchst auffallende Fortschritte gemacht hat? Von Jahr zu Jahr haben sich die Stimmen gemehrt, die über die krankhaften Zustände unserer Kirche sich klagend aussprechen, und es ist doch jedenfalls bemerkenswerth, daß diese verschiedenen Männer in ihren Klagen so übereinstimmen. Die Redaktion des Gemeindeblattes aber, die früher selbst anders urtheilte, weist nun kurzweg Alle ab und urtheilt, wie wir oben wörtlich angeführt haben.

Und man ist zugleich gar nicht mehr im Stande, eine abweichende Ueberzeugung so aufzunehmen, wie sie sich selbst giebt; man muß sie erst in ein fremdes Licht stellen, um sie zu bekämpfen. Bei uns handelte es sich doch wahrlich um eine abgedrungene Selbstvertheidigung; man hatte unsere theologische Richtung, die einfach dieselbe ist wie die der ganzen neueren von Schleiermacher ausgegangenen Theologie, als eine bedenkliche hingestellt und angegriffen; hernach schnitt man uns das Wort der Vertheidigung in dem Blatt, worin der Angriff auf uns erschienen war, ab, nöthigte uns zur Erwiederung an anderm Ort, und jetzt wird diese uns abgenöthigte Selbstvertheidigung zu einem Angriff auf die rheinische Kirche gestempelt, ja als ein Fußtritt gegen die rheinische Kirche bezeichnet, den wir ihr deshalb gegeben, weil wir zur „Schenkel'schen Partei" übergetreten seien. Und der aus innigster Liebe zu unserer Heimathkirche unternommene Versuch, die Ursachen ihres unleugbaren Krankheitszustandes aufzuzeigen und sie vor den in ihr so verschrieenen mecklenburgischen Zuständen zu bewahren; dazu die rein objective Behandlung der Verhältnisse, die den Personen der Gegner die höchste Achtung widerfahren ließ, wird uns durch persönliche Verdächtigungen der niedrigsten Art gelohnt. Nur zu auf diesem Wege! Möget ihr uns immerhin behandeln,

wie ihr den ehrwürdigsten aller heutigen Theologen, unsern hochverehrten Lehrer Rothe,[1]) wie ihr den edlen Bunsen behandelt habt — wenn nur die Sache selbst, der wir dienen, gefördert wird. Aber für euch thut es uns weh zu sehen, wie der giftige Dämon der Parteisucht so sehr eure Gemüther erhitzt, euern Blick getrübt hat, daß ihr eine andere Ueberzeugung nur aus unwürdigen Beweggründen zu erklären vermögt.

Und trotzdem ist die Vertheidigung eures Standpunktes und eurer Handlungsweise eine solche, daß wir nicht leicht so gravirende Beweise dagegen vorbringen könnten, als es diese eure eigene Vertheidigung thut. Wir beschränken uns deshalb einfach darauf, in Beziehung auf das Begegniß, das uns zur Selbstvertheidigung an anderm Ort zwang, (daß unser Standpunkt, der sich direkt auf Neander und Tholuck stützte, der bedenklichsten Concessionen an die moderne kritische Wissenschaft geziehen, und daß uns hernach jedes Wort der Vertheidigung abgeschnitten wurde) den gegnerischen Bericht abzudrucken: „Die Erklärung macht gegen den Verfasser der Recension ja nur geltend, daß er sich bei derselben nur auf den Standpunkt der modernen kritischen Wissenschaft,[2]) nicht wie wir für ein Gemeindeblatt von ihm erwartet hatten, auf den Standpunkt der christlichen Gemeinde stellt. Für's Uebrige wendet sich die Erklärung gegen Schenkel's Buch selbst, den Verfasser der Recension und seine Richtung weiterhin unberührt lassend. Aus diesem Grund schien uns zu einer Gegenerklärung für den Verfasser keine Veranlassung vorzuliegen, und als er nun doch eine solche meinte geben zu sollen, jedoch in keiner Weise darauf bestand sie in unserm Blatte abgedruckt zu sehen, sondern uns das anheimgab, zogen wir es vor, mit einer für die Leser höchst gleichgültigen, ohne Grund persönlich werdenden Angelegenheit unser Blatt weiter nicht behelligt zu sehen. Wir verhehlten dabei die Hoffnung nicht, der Verfasser werde die Sache überhaupt ruhen lassen".

Wir meinen, diese Darstellung bedarf keiner Illustration. Das Heiligste, das der Mensch, das zumal der Theologe hat, seine Glaubens-

[1]) Ist uns doch neulich sogar von zuverlässigster Seite eine wahrhaft beispiellose Aeußerung mitgetheilt, die vor Kurzem in einem rheinischen Pastorenkreise über den verehrungswürdigen Mann gefallen: er habe sich durch seine Schrift „Zur Dogmatik" den rothen Adlerorden des Teufels verdient.

[2]) NB. Warum ist hier der Cardinalpunkt verschwiegen, der die eigentliche Denunciation unseres Standpunktes enthielt: „. . . . der die bedenklichsten Concessionen gemacht werden?!"

überzeugung, wird angegriffen; die Vertheidigung dieses Heiligsten ist nun eine höchst gleichgültige, ohne Grund persönlich werdende Angelegenheit, oder wie es bald darauf heißt, eine geringfügige Debatte; es wird die Hoffnung nicht verhehlt, der Verfasser werde die Sache ruhen lassen. — Fühlt ihr denn selbst gar nicht, was ihr hiermit sagt? Liegt nicht in dem einfachen Ausdruck, es sei die Hoffnung nicht verhehlt, wir würden unsere Glaubensüberzeugung ruhig als eine bedenkliche bezeichnen lassen und dazu schweigen, viel mehr als in all unseren Vorwürfen? Habt ihr so wenig Verständniß mehr von dem, was wirklich lebendiger Glaube ist, daß ihr so ruhig einem Andern zumuthen könnt, die Pflicht, Rechenschaft von seinem Glauben abzugeben, schmählich zu verabsäumen, d. h. also einfach ungläubig zu werden? Was ist das denn Anderes als den Wahrheitssinn absichtlich ersticken, wenn man in dem ausgedehntesten Maße sich das Recht vorbehält, die Ueberzeugung eines Andern zu schmähen, und von diesem verlangt, er solle — nicht etwa nicht die gegenüberstehende Ansicht bekämpfen, sondern seine eigene als bedenklich hinstellen lassen ohne ein Wort der Erwiederung!

Wir sprechen absichtlich nicht von all dem andern Gravirenden, das in euren eigenen Worten für euch liegt. Wir schweigen davon, daß ihr es als ganz in der Ordnung betrachtet, daß ihr in das Massengeschrei des „Kreuzige, kreuzige ihn“ über einen vor dem ordentlichen Tribunal freigesprochenen Mann eingestimmt habt. Wir wollen gar nicht davon reden, wie „die gläubige Gemeinde“ eine einfache Wortverwechselung für ein paar pastorale Eiferer des Wupperthals ist. Wir wollen sogar den echt protestantischen Gedanken, daß diese gläubige Gemeinde vor der modernen kritischen Wissenschaft durch eine würdige Nachahmung des römischen Index geschützt werden müsse, nicht weiter charakterisiren. Nur daran können wir nicht schweigend vorübergehen, wie in eurem „Wir verhehlten die Hoffnung nicht, der Verfasser werde die Sache ruhen lassen“ ein völlig zur Mode gewordener Zustand geschildert ist.

Ja, es wurde uns diese Hoffnung ausgesprochen, wir wurden ermahnt, dieselbe Selbstverleugnung zu üben, wie einer der trefflichsten und würdigsten Geistlichen unserer Provinz, Pf. Link in Coblenz, dessen auf den Ausführungen von Nitzsch und Rothe basirende Thesen über die Begriffe Schrift und Wort Gottes nicht bloß auf der Pastoralconferenz, wo sie gestellt waren, sondern mehr noch hernach im Gemeindeblatt in der gröbsten Weise angegriffen und verunglimpft worden waren, und der doch, um den Frieden der Kirche zu wahren, zu diesen Angriffen zu schweigen bewogen ward. — Wir sind überzeugt, daß der hochverehrte Mann, dessen Beispiel uns als Vorbild aufgestellt wurde,

in seiner Lage nicht anders handeln konnte, daß seine subjectiven Beweggründe die höchste Achtung verdienen. Daß aber der ganze Vorfall nur ein Beweis mehr dafür ist, wie die leiseste Regung der wissenschaftlichen Theologie mundtodt gemacht wird, bedarf doch keiner Ausführung. Und wenn der in der Provinz wirkende Pfarrer in seiner isolirten Stellung zu solcher Sachlage schweigen muß, nun — so glauben wir, ganz offen gesagt, in der anders gearteten Stellung, die Gott uns angewiesen hat, den ganz speziellen Beruf und die ganz persönliche Pflicht zu unserm Auftreten zu haben.

Wir kommen ganz offen mit unserer Anschauung zu Tage, streiten mit durchaus offenem Visir, schätzen eben darum auch jede andere offene Ueberzeugung. So können wir denn auch recht gut den Standpunkt fassen, daß ihr im Interesse eurer gläubigen Gemeinde es für eine Pflicht haltet, dieselbe vor der gefährlichen wissenschaftlichen Theologie, der bedenklichen modernen kritischen Wissenschaft zu sichern, und deshalb die Vertreter der letzteren zum Schweigen zu bringen. Aber was wir nicht begreifen können, das ist, daß ihr so handelt und doch sagt, ihr handeltet nicht so, daß ihr euern eigenen Standpunkt nicht Wort haben wollt. Es ist doch am Ende ein offenes Geheimniß in unserer ganzen Provinzialkirche, daß die Grundgedanken der Theologie von Nitzsch und Neander, wie z. B. gerade die eben erwähnte Unterscheidung von Schrift und Wort Gottes, von den einflußreichsten Männern als „ungläubig“ bekämpft und daß ihre Vertreter durch „Majoritätswirthschaft“ mundtodt gemacht werden. Zum Belege dafür könnten wir uns eigentlich wohl auf jede einzelne Pastoralconferenz berufen; aus den verschiedensten Gegenden sind uns von einer bedeutenden Anzahl der tüchtigsten Pfarrer Klagen darüber geäußert; daß auch die literarisch auftretenden Eiferer gar kein Hehl daraus machen, wie sie die gegenüberstehende Ansicht als eine ungläubige, in der Kirche nicht zu duldende betrachten, hat noch ganz neulich wieder die letzte Schrift des Posener Cons.-Rathes Goebel bewiesen.[1]) Ja, fast jeder Tag bringt neue Beweise solcher immer unduldsamer auftretenden Ausschließlichkeit, die der Redaction des Gemeindeblattes gewiß noch besser bekannt sind als uns. — Absichtlich haben wir uns auf einige wenige beschränkt, um blos bei unserer eigenen Erfahrung stehen zu bleiben, es Anderen überlassend, ihre Erfahrungen ähnlicher Art daran anzuknüpfen. Und nun sollen selbst diese wenigen von uns aus eigener Erfahrung berich-

---

[1]) Vgl. die Vorrede zu seiner Broschüre über die Hauptanstöße im alten Testament, wo viel stärkere Ausdrücke gebraucht sind, als wir oben wiedergeben.

teten Thatsachen falsch sein, der Beweis ihrer Unrichtigkeit wird in der That unternommen. Wir begreifen dabei nur das Eine nicht, woher die Redaction zu ihrer Argumentation den Muth genommen hat; wir können eben nur sagen, daß auch diese Argumentation unsere Angaben abermals dreifach bestätigt; denn wie sind diese Dementis? Man höre und staune!

Wir hatten von einem Vorfall auf einer Pfarrconferenz im Norden der Provinz gesprochen. Flugs weiß die Redaction, daß diese Conferenz keine andere als die jährlich zweimal in Düsseldorf zusammentretende niederrheinische Pastoralconferenz ist. Und sie meldet nun triumphirend: „Auf schriftlich von dem Präsidium derselben eingezogene Erkundigung über die von dem Verfasser angedeutete einfache Thatsache erhalten wir die Antwort, daß die beiden Präsidenten der Conferenz, sowie alle Düsseldorfer Pfarrer sich einer derartigen Aeußerung nicht erinnern, auch nicht wüßten, bei welcher Veranlassung sie gefallen sein sollte. Hiernach hat der Verfasser, der selbst den Düsseldorfer Conferenzen nicht beigewohnt hat, sich also wohl entweder Irriges berichten lassen oder den empfangenen Bericht unrichtig wiedergegeben“. —

Aber woher in aller Welt wissen Sie denn, daß wir an die Düsseldorfer Conferenz auch nur halberwege gedacht? Heißen denn nur halbjährlich zusammentretende Versammlungen Pastoralconferenzen? Und giebt's im Norden der Rheinprovinz keine andern Orte als Düsseldorf? — Wir haben einfach an eine monatlich zusammentretende Conferenz in der Weseler Synode gedacht, der wir oft persönlich beigewohnt haben, deren Theilnehmer uns sämmtlich von Herzen lieb sind, selbst wenn man auch sie jetzt gegen unsern „Frevel am Heiligthum“ in Harnisch bringen würde. Und der Vorfall, auf den wir anspielen, wird gewiß sämmtlichen Theilnehmern noch so gut wie uns in der Erinnerung sein: wie auf die das vorige Mal von uns erwähnte Bemerkung ein Landpfarrer, vor dessen aufrichtiger Frömmigkeit wir die größte Hochachtung und dessen bald darauf eintretenden Tod wir aufrichtig im Interesse seiner Gemeinde beklagt haben, über die furchtbare Ketzerei ganz erregt und erschreckt, sie als höchst gefährlich bezeichnete. Selten war eine Ansicht so maßvoll und würdig vertreten wie die von uns angeführte, um so überraschender und unvergeßlicher war uns der Angriff. Daß die Debatte über den gefährlichen Punkt sofort fallen gelassen wurde, haben wir das vorige Mal schon erwähnt, brauchen's jetzt wohl nicht noch einmal zu versichern.

So die erste von der Redaktion des „Gemeindeblattes“ mit unfehlbarer Spürkraft dementirte Thatsache. Bei der zweiten hat der

Redacteur, was Ort und Zeit anlangt, es richtiger getroffen, es ist in der That die vorigjährige Frühjahrconferenz in Sobernheim gemeint, der Ort, wo unser verehrter väterlicher Freund von der Spinnstube so lange in Segen gewirkt. Auch hat der Redacteur geglaubt, hier mit seinem Dementi um so sicherer auftreten zu können, weil wir selbst nicht bei der Conferenz gewesen waren. Schade nur, daß wir seinem Bericht darüber nichts destoweniger entgegen treten müssen. Der Redacteur sagt nämlich wörtlich: „In der Debatte wurde allerdings zwischen alt- und neutestamentlichem Standpunkt unterschieden, und gegen diese Unterscheidung von einem Mitgliede, als die kirchliche Auffassung von der Einheit der ganzen heiligen Schrift beeinträchtigend, Widerspruch erhoben. Unrichtig ist aber, daß dieses von dem mitanwesenden Juden-Missionar geschehen sei, und vor Allem, daß derselbe damit bei der Versammlung durchdrang". — Wir müssen dem entgegen halten (können's im Nothfall juristisch beweisen), daß uns gleich nach der Conferenz von einer Seite, deren Glaubwürdigkeit die Redaction des Gemeindeblattes gewiß nicht bestreiten wird, mitgetheilt wurde, „daß der krasse jüdische Chiliasmus drei sehr ausführliche Vertheidiger fand, darunter namentlich den mitanwesenden Juden-Missionar A., daß ferner außer der zweimal nöthig gewordenen Replik des Thesenstellers kein anderer Gegner des Chiliasmus und seines Mißbrauchs in der Juden-Mission auftrat, daß es endlich zu einer Beschlußfassung über die Thesen gar nicht kam".

Von noch eigenthümlicherer Art als dies zweite ist das dritte Dementi. Wir hatten den berüchtigten Vorfall auf der Versammlung der Berliner Alliance, der der Hengstenbergischen Kirchenzeitung wie den katholischen Blättern so viel Stoff zu ihren Angriffen auf die Alliance selbst gab, erwähnt, und für die schmähliche Beschimpfung Bunsen's auf Grund einer allbekannten Bibelstelle den biblischen Ausdruck gebraucht, daß Krummacher ihn als einen Heiden und Zöllner hingestellt habe. Ob der Ausdruck zu stark dafür ist, wenn ein einfacher Kuß des trefflichen tieffrommen Mannes als eine Glaubensverleugnung hingestellt wurde, mögen Andere beurtheilen; jedenfalls waren wir, da wir freilich gedacht hatten, daß das biblische Bild jedem bibelkundigen Leser bekannt sein würde, höchlichst überrascht, die Entgegnung zu lesen: „Wir müssen dem Verfasser die Vertretung des wörtlichen Ausdrucks überlassen, dessen sich in einer kleinen Nebenversammlung ein einzelner rheinischer Pfarrer gegen Bunsen bedient haben soll". — Ganz dasselbe Kunststück der Pressung eines biblischen Ausdrucks, um ihn so in der bekannten Weise der offiziellen Wiener Zeitungen in anderm Sinn dementiren zu

können, als ihn der Verfasser gebraucht, erlaubt sich die Redaction bei der Erwähnung der Polemik auf dem Altenburger Kirchentag, wo eben wieder der heißspornige Krummacher Beyschlag's (hernach bekanntlich noch ganz anders angegriffener) Vermittelungsstellung gegenüber das ihm selbst so sehr gewöhnliche „Zeugnißablegen" verlangte. — Räthselhaft freilich bleibt es uns trotz solcher Kunststücke, wie die Redaction fragen kann, was solche Geschichten die rheinische Kirche angehen. Wonach soll denn die rheinische Kirche eher beurtheilt werden, als nach den Aeußerungen der Männer, die bei jeder Gelegenheit im Vordergrunde stehen, auf den Bonner Conferenzen z. B. das große Wort führen; oder nach dem Verfahren des einzigen kirchlichen Blattes, des unter Mitwirkung der Präsides der Provinzialsynoden herausgegebenen Organes?!

Den Dementis würdig zur Seite stehen die auf uns geschleuderten Verdächtigungen. Den Kern unserer Klage bildete ja überall der Nachweis, daß die in der rheinischen Kirche den Ton angebende pietistische Richtung sich mit dem Christenthum, mit der ganzen christlichen Gemeinde identificire. Wie tritt nun die Redaktion des Gemeindeblattes diesem alle unsere einzelnen Klagen zusammenfassenden Vorwurfe gegenüber? Sucht sie ihn zu leugnen? sucht sie ihn wenigstens abzuschwächen? Mit Nichten — und wir nehmen Akt davon, daß sie die Berechtigung des Vorwurfs damit vollständig zugiebt. Ihre Waffe gegen uns ist, daß sie uns eine ganz fabelhafte, direct alberne Definition von Pietismus unterschiebt; Pietismus soll uns nämlich das einfache Festhalten an dem Glauben der allgemeinen Christenheit sein. — Solcher Verdächtigung gegenüber haben wir freilich kein Wort zu erwiedern. Wohl könnten wir darauf hinweisen, wie wir bei mannigfachen Gelegenheiten das Resultat mehrjähriger Studien über den Pietismus niedergelegt, so bei der Besprechung der evangelischen Gemeinde in Jerusalem, oder bei der Charakterisirung der separatistischen Tendenzen in der Periode des früheren Pietismus. (Prot. Mon.-Bl. Septb. 1862 p. 276. — April 1864 S. 261—262.) Wir könnnten uns auf bekannte Definitionen z. B. von Rothe (Allg. Kirchl. Zeitschr. 1862 I. S. 37.) und Hagenbach, (Prot. Mon.-Bl. Septb. 1853 p. 177—179), mit denen wir uns ganz im Einklang befinden, berufen. Aber wir würden uns zu entehren glauben durch irgendwelches Eingehen auf eine dem ähnliche, der Redaction des Gemeindeblattes selbst in ihrer völligen Nichtberechtigung nur zu gut bekannte Denunciation. Höchstens haben wir der Redaction das zu erwiedern, daß sie, wenn unsere Definition des Pietismus richtig von ihr charakterisirt wäre, sich selbst damit aus ihrer s. g. gläu-

bigen Gemeinde ausschließen würde, indem wir sie selbst durchaus nicht als zum Pietismus gehörig, sondern nur als unter dem Bann des Pietismus stehend ansehen können.

Noch ärger, und für den, der das Gemeindeblatt nicht liest, fast unglaublich, ist eine andere Insinuation. Die Redaction des Blattes weiß so gut wie wir, welche theologische Richtung nicht etwa blos die begünstigte, sondern fast überall allein beförderte ist; sie weiß vor Allem, wie die Dinge in Preußen jetzt liegen, und ob wir als Preuße irgendwie zu viel gesagt, wenn wir uns das vorige Mal äußerten, „auf welcher Seite in der gegenwärtigen kirchlichen Krisis persönlicher Vortheil oder Nachtheil liege, darüber könne sich wohl Niemand mehr ein Hehl machen". Sie entblödet sich trotzdem nicht, zu sagen, in der badischen Kirche, wo der Oberkirchenrath die gegen Schenkel Protestirenden abgewiesen habe, liege der persönliche Nachtheil jetzt gewiß auf Seite der Letzteren. Wir wollen ihr die krasse Unwissenheit, die Stellung eines academischen Lehrers mit dem badischen Oberkirchenrath in Verbindung zu bringen, hingehen lassen; wir wollen sie nicht einmal auffordern, was ihr direct unmöglich wäre, auch nur ein Beispiel vorzubringen, wo selbst in der badischen Geistlichkeit ein Gegner Schenkel's Nachtheil durch seine Richtung gehabt. Aber daß sie sich nicht gescheut hat, wo sie so gut wie wir weiß, welche persönliche Folgen unser Auftreten für uns selbst naturgemäß haben mußte, eine solche Verdächtigung auszusprechen, das charakterisirt leider nur zu sehr die moralische Stellung der Partei, unter deren Bann auch sie steht.

Andere uns untergeschobene Dinge sind direct komischer Art. Wenn wir sagen, wie wir nach genauer Beschäftigung mit der kirchlichen Gegenwart auch jetzt wiederholen, daß gerade die kirchlich lebendigsten Theile der Gemeinde, neun Zehntel derselben nichts mit dem modernen Pietismus, der ja überall als der protestantische Zwillingsbruder des modernen Jesuitismus erkannt ist, zu thun haben wollen; und wenn wir ein ander Mal von dem großen Haufen des Pastorenthums reden, der sich durch die Bannbullen gegen ein, von den Meisten gar nicht gelesenes Buch hinlänglich charakterisirt, — so wird uns dies als ein Widerspruch mit uns selbst ausgelegt, als wenn Pastorenthum und Gemeinde Synonyma wären.

Dem katholisirenden Standpunkte unserer Gegner ist allerdings solche Identificirung nicht schwer. Wir werden unter anderen Ehrenbezeugungen auch damit beschenkt, daß wir der rheinischen Kirche in unserer Jugend angehört hätten, aber nie in ihren Dienst getreten seien. —

Gottlob, daß wir uns bewußt sein dürfen, gerade jetzt in ihrem Dienste zu handeln, und daß uns auch nichts von einer Excommunication bekannt ist, die uns aus ihr ausgeschlossen hätte. Die Redaction des Gemeindeblattes sagt freilich unverhohlen, sie habe Vertrauen zu uns gehabt, ehe wir Licentiat und Privatdocent in Heidelberg geworden seien. Doch, wie viel Seltsames auch in unserer lieben rheinischen Kirche vorgeht, — daß das Verbrechen, Licentiat und Privatdocent in Heidelberg geworden zu sein, die Excommunication aus der rheinischen Kirche nach sich ziehe, haben wir bisher noch nicht erfahren.

Doch wir sind für den beschränkten Raum dieser Zeitschrift schon viel zu sehr auf die gegen uns gebrauchten kleinlichen Argumente eingegangen. Es wären zwar noch manche Punkte in ihrer ganzen Nichtigkeit aufzuweisen, wie z. B. die schöne Redensart von den vier Wochen zwischen Recension und Redactionserklärung, die ihr Zeit zum Studium des verketzerten Buches gelassen.[1]) Aber es ist die höchste Zeit abzubrechen, wenn uns noch ein kurzes Wort übrig bleiben soll über den Standpunkt und den Endzweck unseres Aufsatzes. Das freilich wird uns jeder Unbefangene anfühlen, daß wir mit ganzem Herzen an unserer Heimathkirche hängen, und daß es uns auf nichts Anderes ankommt, als sie vor der Gefahr zu retten, in dieselbe Versumpfung zu gerathen, wie die mecklenburgische Kirche oder der französische Katholicismus. Und auch das brauchen wir kaum auszusprechen, daß wir nicht blos vor den Vertretern der uns gegenüberstehenden Richtung hohe Achtung, sondern auch unter ihnen eine große Anzahl der würdigsten Männer, die mit großem Segen in ihrem Kreise wirken, persönlich lieb haben. Aber wir möchten doch noch mit ein paar Worten den Punkt hervorheben, gegen den mit aller Macht anzukämpfen wir für unsere eigenste Pflicht halten: daß die eine oder die andere Richtung sich in der Kirche die alleinige Berechtigung anmaßt. Es sind nun vier Jahre her, daß wir unseren ersten größeren Aufsatz in den Protest. Mon.-Bl. erschienen ließen, über die verschiedenen theologischen Richtungen im holländischen Protestantismus. Damals kannten wir keine heiligere Aufgabe, als jede persönliche Sympathie oder Antipathie in der Beurtheilung zu unterdrücken und vor Allem diejenigen

---

[1]) Ganz Recht. Meine Recension erschien am 30. April, die gegen sie gerichtete Erklärung am 28. Mai 1864. Es sind das vier Wochen. Aber wie viel Wochen, nein wie viel Tage vor dem 28. Mai erschien der Brief mit den Beschwerden des Wupperthals, die wir auch heute noch als ordre de Mufti für die Redaktion bezeichnen müssen?

Tendenzen von der besten Seite zu nehmen, die nicht die unsrigen sein konnten. Unser Schlußgedanke aber kam darauf hinaus: „Jede Richtung hat ihre wahren, ihre berechtigten Seiten; aber keine ist frei von bedeutenden Schwächen; darum ist unsere Hoffnung nicht die, daß die eine oder andere Partei siegen, vielmehr, daß die eine von der anderen und alle zusammen immer auf's Neue von dem lernen mögen, der allein unser aller Meister ist". Wir waren damals noch naiv genug, um zu glauben, daß dieser Standpunkt ein unparteiischer sei; aber die Vertreter der orthodoxen Richtung belehrten uns nur zu deutlich, daß wir durch dieses Urtheil uns von ihr ausgeschlossen hätten, weil nur sie die Wahrheit hätten, die Anderen alle nur insofern, als sie mit ihnen übereinstimmten. — Und dieser Geist der Ausschließlichkeit ist uns seitdem in den verschiedensten Orthodoxieen — denn wir haben eben trotz aller Anstrengung keine überall gleiche Orthodoxie, sondern nur mannigfach verschiedene, sich gegenseitig ausschließende und verdammende Orthodoxieen entdecken können — in allen möglichen Formen entgegengetreten. Gegen diesen Geist der Ausschließlichkeit war es, daß wir bereits bei unserer Besprechung da Costa's (Protest. Mon.-Bl., Oktober 1861, S. 281), bei unserer Schilderung der Parallelen auf mohamedanischem Boden (a. a. A. Mai 1862, S. 346) und bei einer Reihe anderer Veranlassungen auftreten mußten. Dieser Geist der Ausschließlichkeit ist es endlich, den wir so gut wie in Holland, der Schweiz und Frankreich, so gut wie in Egypten und Palästina, auch in unserer Heimathkirche befehden müssen. Kommt dieser Geist der Ausschließlichkeit wirklich völlig zur Herrschaft, bringt er es wirklich so weit, alle Andersdenkenden aus der Kirche herauszuwerfen, soll die Kirche wirklich nur aus Zeloten und den ihnen blind folgenden Weibern und Bauern bestehen, — dann ist es freilich unnütz, das Princip des Protestantismus fürder zu wahren. Aber wir meinen, daß der Gott, der dieses Princip erstehen ließ und es durchführte, daß der Christus, an den allein es uns glauben läßt, daß der Geist, der in uns diesem Princip Zeugniß giebt, auch fürder für das Reich sorgen wird, das nicht mit äußeren Geberden kommt, sondern mitten unter uns ist.

Und in diesem Glauben soll es uns nicht irre machen, wenn wir bereits hören mußten, wie der Eine uns Feindschaft gegen die Heimathkirche unterschob, wie der Andere sich verwunderte, daß wir bei der uns doch bekannten Stimmung in der Provinz so unvorsichtig sein konnten, wie der Dritte über die unbequeme Lage seufzte, in die ihn unser freies Auftreten gebracht, wie der Vierte uns im Stillen Recht gab, aber mit dem Hinzufügen, er dürfe das um Gotteswillen nicht laut sagen. Es

ist aus Glauben gekommen, was wir geredet. Und darum sind wir des göttlichen Segens gewiß.[1])

3. Der erste Band der Ritschl'schen Monographie über die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung (1871).

Die in Ritschl's Briefen weiter erwähnten Erstlingsarbeiten des Verf. — die deutsche Bearbeitung von Scholten's Lehre der reformirten Kirche, die Berichte über Moll, Hoekstra und Sepp, die Statistik über den Konfessionswechsel, die Skizze über Rothe's Heimgang sowie die aus dessen Nachlaß herausgegebenen Stillen Stunden, endlich das Buch über die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht — brauchen an diesem Ort nicht weiter herangezogen zu werden. Anders stände es mit dem Verhältniß des Handbuchs der neuesten Kirchengeschichte zu der Anschauungsweise Ritschl's, wenn die kritischen Bemerkungen desselben sich nicht ausschließlich auf die von ihm selber gegebene Charakteristik bezögen. Denn es liegt ja klar auf der Hand, daß sich unsere Arbeitsgebiete sonst in dieser Zeit wenig berührten. Der Schwerpunkt, zumal des Handbuchs, lag auf dem Ritschl damals völlig fernliegenden Gebiete der Confessionsvergleichung, in dem durchgängigen Vergleich der in den verschiedenen Kirchen zu Tage tretenden geistigen Bewegungen unter einander. Die dabei obenan von der innerkatholischen Entwickelung gegebene Darstellung hat allerdings vor dem Jahre 1870 nur eine den Verfasser selber wenig befriedigende sein können. Mit dem meine kühnsten Erwartungen weit übertreffenden günstigen Urtheil Anderer über diesen Zweig meiner

[1]) Es ist das auch die einfache Antwort, die wir dem Schüler von Rothe und Ritschl zu geben haben, der in Nr. 7 des Gem.-Blattes sich und seine Gesinnungsgenossen vertheidigen will und in seinem Aufsatz einen so ernsten Typus dafür giebt, wie es gekommen ist, daß die Vertreter der Wissenschaft von deren Gegnern mundtodt gemacht werden mußten. Wo haben wir auch nur mit einem Wort den Beitritt zum Protestantenverein oder eine Erklärung für Schenkel's Buch verlangt, daß Sie meinen, Sich mit einigen leichten Redensarten gegen Beides vor Ihrem Gewissen zu rechtfertigen? Nein! Darum handelte es sich nicht, sondern um Rettung unserer Glaubensüberzeugung, wo sie verketzert wurde, um die Pflicht, Rechenschaft abzulegen von unserem Glauben, wirkliche Rechenschaft, daß wir mit unserm Pfunde gewuchert, es nicht im Schweißtuch verborgen. Unsere wissenschaftliche Richtung mag eine sehr verwandte sein; unsere Differenz kommt darauf hinaus, wie wir zu dem ernsten Warnungswort stehen: „Was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde".

Studien bin ich selber am wenigsten einverstanden gewesen, habe überhaupt stets lieber Selbstkritik als Kritik an Anderen geübt. Aber auf alle die mit jenen principiellen Grundlagen zusammenhängenden Einzelfragen bezieht sich Ritschl's Kritik ebensowenig, wie auf die Darstellung des außerdeutschen Protestantismus. Sein Verhältniß zu Baur und Holtzmann aber wird in unserer späteren Untersuchung ohnedem näher zu berücksichtigen sein. In dem jetzigen Zusammenhang kann es daher nur darauf ankommen, den Umfang der weiteren Anregungen, die der Verfasser von ihm empfing, richtig zu bestimmen. Diesem Zweck entspricht am einfachsten die vollständige Mittheilung der in Ritschl's Brief vom 29. Septbr. 1871 erwähnten, auch noch in der Darstellung meines Handbuchs zu Grunde gelegten Abhandlung über den ersten Band seiner gewichtigen Monographie. Der Neudruck dieser Abhandlung empfahl sich schon aus dem Grunde, weil derartige, vor mehr als zwei Jahrzehnten erschienene zeitschriftliche Artikel nur noch einem kleinen Leserkreise bekannt bezw. zugänglich sind, außerdem aber auch wegen des Inhalts selbst. Die Uebereinstimmung des hier abgegebenen Urtheils mit dem § 29 meines Handbuchs tritt darin nämlich wohl ebenso deutlich zu Tage, wie die schon damals gezogenen Grenzlinien, bis wie weit die Zustimmung zu der Ritschl'schen Darstellung überhaupt ging.

Einige Gedanken über Ritschl's Darstellung der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung (Prot. K.-Ztg. 1871 No. 18—20).

(I). Der Begriff der Rechtfertigung führt sowohl den Zusammenhang unserer eigenen religiösen Anschauung mit ihrer Wurzel in der Reformationszeit vor Augen, wie andererseits den Unterschied unseres gesammten Sprachgebrauchs von dem damaligen. Das Wort, das wir damals im Vordergrund der kirchlichen Erörterungen finden, um das die ganze Controverse der auseinandergehenden dogmatischen Anschauungen so sehr sich dreht, daß die Döllinger'sche Schule z. B. so gut wie die landläufige katholische Polemik in der sola fides den Ausgangspunkt der kirchlichen Trennung findet, — dasselbe Wort ist unserer Zeit fremd geworden. Mit den Ursachen der Wandlung des Sprachgebrauchs haben wir es nun nicht weiter zu thun; daß derselben zugleich aber eine materielle Umwandlung zur Seite ging, mußte uns veranlassen, bei der Besprechung des bedeutsamen Werkes, das an der Spitze unserer Betrachtungen steht, gerade von dieser Differenz auszugehen. Es läßt sich eben nicht leugnen, daß dieselbe Periode unserer Volksgeschichte, auf die

der nationale Aufschwung unserer Nation sich zurückführt, für die Kirche verhängnißvoll wurde durch den Gegensatz, in den die rationalistische Denkweise zur reformatorischen trat, einen Gegensatz, der nirgends schärfer hervortritt, als in dem Mittelpunkt des alt-kirchlichen Lehrsystems, dem Dogma von der Rechtfertigung. Und es läßt sich demzufolge auch unter dem logischen Gesichtspunkte schwerlich etwas dagegen einwenden, wenn diejenige Richtung, die in der „reinen Lehre" Begriff und Aufgabe der Kirche aufgehen läßt, die rationalistische Anschauung einfach als „Abfall vom Glauben" definirt. Wir finden diese Tendenz denn auch nicht blos bei den, dem gesammten wissenschaftlichen Gebiete fremden, kirchenpolitischen Bestrebungen der evangelischen Kirchenzeitung, sondern nicht minder bei der neueren Erlanger-Leipziger Schule mit ihren Ausläufern, die sich zudem schon auf Sartorius' Parallele zwischen Rationalismus und Romanismus berufen kann.

Von dem ausschließlich dogmatischen Standpunkte aus läßt sich überhaupt gegen die Verwerfung der Heterodoxie durch die Orthodoxie nichts vorbringen. Daß damit jedoch für die Entwickelung der Theologie selber kein Einigungs-, sondern nur ein neuer Streitpunkt aufgestellt ward, erwies alsbald die lebhafte Polemik über Hofmann's Versöhnungslehre in dem confessionell-lutherischen Lager. Nur Diejenigen, die weder der lutherischen noch der reformirten Dogmatik es zugestehen, den Mittelpunkt der Entwickelung des Protestantismus zu bilden, die demzufolge auch der Union eine ganz andere Aufgabe zuschreiben, als die, einen Consensus der verschiedenen Lehrsysteme zu bilden, stehen diesen Controversen mit objectiver Ruhe gegenüber. Haben sie doch, vermöge des erneuten Zurückgehens auf die Urquellen des Christenthums, auf's Schärfste unterscheiden gelernt zwischen den Thatsachen des Evangeliums selbst und zwischen den dogmatischen Abstractionen über dieselben. Dadurch aber ergiebt sich eine gar einfache Lösung des gordischen Knotens der theologischen Streitigkeiten: daß man nämlich, dem richtigen Sprachgebrauch entsprechend, die Dogmen wieder einfach als philosophische Schulmeinungen definirt, d. h. als die Privatüberzeugungen dieser oder jener Richtung in der Gesammt-Christenheit. Diese dogmatischen Privatüberzeugungen sind allerdings etwas ganz Anderes als das, was der fromme Semler seine Privatreligion nennt. Jene sind das Product wissenschaftlichen Denkens, die philosophische Einkleidung der religiösen Gedankenwelt. Das christliche Leben dagegen, in dem wir, in schärfstem Unterschied von dem Dogma, den eigentlichen Mittelpunkt der Kirchengeschichte sehen, ist zugleich die wirkliche Privatreligion, das persönliche Verhältniß des Menschen zu seinem Gott.

Mit dieser Unterscheidung finden wir uns, wie es oft genug ganz unbewußt der Fall ist, wieder einmal in den Fußstapfen Schleiermacher's, wenn er die Dogmatik der historischen Theologie zuweist. Dürfte doch seine bleibende religiöse Einwirkung nicht zum kleinsten Theile auf diesem Befreiungskriege der Theologie gegen die Oberherrschaft der wechselnden philosophischen Systeme beruhen. Denn es ist ja eine einfache geschichtliche Thatsache, daß diejenigen Theologen, die, in den Fesseln irgend eines philosophischen Systems, sei es (von Cartesius, Spinoza und Wolff noch ganz abgesehen) das Kant'sche, das Hegel'sche, das Herbart-sche oder das Krause'sche, die gesammte theologische Encyklopädie in ihrer Special-Dogmatik einmünden lassen, wie bedeutend und anregend ihre persönliche Wirksamkeit auch sein mochte, doch fast immer nur einen vorübergehenden Einfluß ausgeübt haben. Dagegen Andere, die, bei aller Abweichung von Schleiermacher, ihm in der quellenmäßigen Prüfung und Beurtheilung der dogmatischen Probleme gefolgt sind, nun auch einen ähnlich fruchtbringenden Trieb in die Gemüther ihrer Schüler zu pflanzen vermochten. Gilt dies z. B. von der Straßburger und von der Leydener Schule, so insbesondere auch von dem Verfasser des vorliegenden Werkes. Es ist dem Schreiber dieser Zeilen Herzensbedürfniß und Gewissenspflicht, es bei solcher Gelegenheit öffentlich zu bekunden, wie außerordentlich zündend und packend die Kathedervorträge Ritschl's auf seine Hörer eingewirkt haben. Als einer der ersten Zuhörer seines geistesmächtigen Collegs über die Ethik darf ich wohl heute aus dem ganzen Kreise der damaligen Studiengenossen heraus bekennen, wie die klare Scheidung zwischen den theologischen Problemen und den religiösen Thatsachen gleich sehr der Wissenschaft begeisterte Jünger zuführte, und eine Freudigkeit für das praktische Amt schuf, die nicht auf momentaner Gefühlsaufwallung, sondern auf allseitiger Befriedigung des Verstandes wie des Gemüthes basirte.

Doch, wie verlockend auch ein Rückblick auf die so sehr eigenthümliche academische Wirksamkeit Ritschl's sein möge, an diesem Orte darf ihrer nur vorübergehend gedacht werden. Sind es doch vor Allem die schon oben angedeuteten Gedanken, bei welchen wir, wie sie das Ritschl'sche Buch unwillkürlich hervorrief, so auch hier zunächst stehen bleiben müssen, also vor Allem bei seiner Würdigung des Rationalismus in seiner Nothwendigkeit wie in seiner Einseitigkeit. Gewiß dürfen wir uns heute mancher schönen Arbeit über diesen wichtigen Reinigungsproceß der Theologie freuen, wie der gediegenen Schilderung Rückert's und der ästhetisch-feinen Parabolik von Hase, so der monographisch eingehenden Behandlung auch dieser Periode in Gaß' Geschichte der protestantischen

Dogmatik. Gerade neben solcher mehr literargeschichtlichen Behandlung des Einzelnen aber erscheint Ritschl's zusammenfassende Darlegung um so mehr als wünschenswertheste Ergänzung. Es wird dies sogleich deutlich werden, wenn wir in Kürze das Resultat seiner diesfallsigen Untersuchungen hier reproduciren, um in ihnen zugleich einen Maßstab für seine ganze Darstellungsweise zu gewinnen.

Die Aufgabe, um die es sich hier handelt, finden wir folgendermaßen definirt (S. 339): „Zum Verständniß des radicalen Umschwungs in der Theologie werden ohne Zweifel eine Menge von Vorbereitungen nachgewiesen werden können. Indessen darf die Frage nicht blos im Allgemeinen auf die Möglichkeit oder die Nothwendigkeit dieser theologischen Entwickelung gerichtet werden, sondern es kommt insbesondere auf die Erklärung an, warum gerade Theologen der lutherischen Kirche in die äußerste Opposition gegen die Lehre von der Versöhnung eintreten konnten, während sich Theologen aus anderen Parteien an diesem Unternehmen nicht betheiligten, auch nicht aus solchen Parteien, welche bis dahin die am meisten heterogene Stellung eingenommen hatten".

Die Beantwortung des so gestellten Problems zeigt sofort einen wichtigen Charakterzug, der dem ganzen Buch eignet, nämlich den einer durchgängigen und durchschlagenden Polemik gegen die Hegel-Baur'sche Geschichtsconstruction. Selbstverständlich wird jeder Leser je nach seiner eigenen theologischen Schulbildung diese Seite des Buches so oder so beurtheilen. Es dürfte aber gerade darum nicht unangemessen sein, wenn auch Referent seine eigene Stellung zu dieser Hauptfrage mit aller Bestimmtheit und Offenheit darlegte.

(II). Es sind heute bei einer Gesammtbeurtheilung der Wirksamkeit der Tübinger Schule zwei sehr verschiedene Momente scharf aus einander zu halten. Der unbefangene Beurtheiler fühlt sich einmal unwillkürlich in dem schärfsten Gegensatze gegen die „gläubige" Bekämpfung der Tübinger Schule, sowohl in der systematischen Ausschließung aus den Facultäten, wie in der gefühlsmäßigen Empörung gegen die aufgestellten Resultate, wie in dem wohlfeilen Triumphgeschrei über die „Mundtodtmachung" der Gegner. Damit ist aber sehr gut eine bewußte Gegensätzlichkeit des eigenen wissenschaftlichen Standpunktes gegen den der Tübinger Kritik vereinbar. Und dieser Umstand darf um so weniger außer Acht gelassen werden, wo es eine unleugbare Untugend der letzteren ist, auch in solchen Fällen, wo dem nicht durch eine vorgefaßte Schulmeinung befangenen Historiker eine ganze Reihe von Möglichkeiten neben einander stehen, nur die eigene Hypothese (die darum doch nichts mehr als Hypothese ist) als wissenschaftlich möglich anzuerkennen.

Tritt schon bei dem Meister, vor dessen machtvoller Schöpfungskraft auch wir wahre Ehrfurcht empfinden, in der Darstellung einer jeden Periode diese Eigenheit stets neu zu Tage, so besonders in zunehmendem Maaße bei den älteren und den jüngeren Schülern. Dem gegenüber aber ist es gewiß von dem wissenschaftlichen Theologen doppelt zu fordern, daß er sich von der den politischen Liberalen so nachtheiligen Schüchternheit gegenüber dem „entschiedenen Fortschritt“ (dem Gegenfüßler des „entschiedenen Glaubens“) frei halte. Ein offenes Aussprechen einer hier vorhandenen Gegensätzlichkeit ist sogar ganz anders am Platze, als diejenigen bedenken, welche die ungezogene Behandlung der wuchtigen Keim'schen „Geschichte Jesu“ Seitens der jüngsten Kinder der radikalen Phrase ebenso gering anschlagen, als den gewaltigen Nachtheil, den die holländische Kirche und zumal ihre bedeutendste Fakultät, die in Leyden, durch das vorlaute Absprechen so mancher kaum in die Anfänge der Wissenschaft eingedrungenen „Modernen“ erlitten hat. Leutchen, die mit ihrer Ansicht schon lange fertig sind, wenn Andere die für die Berechtigung einer Ansicht vor Allem erforderlichen Studien beginnen würden, stehen auf gleichem Boden, mögen sie die orthodoxe oder die radikale Parole nachsprechen. Mit Fug und Recht hat darum neuerdings Biedermann in den „Zeitstimmen“ gegen die Methode des populären Aburtheilens über wissenschaftliche Fragen gewarnt. Dieselbe Zeitschrift bot jedoch gleichzeitig in den Lang'schen „Biblischen Studien“ so frappante Belege für das absolute Absprechen über die Vertreter abweichender Ansichten, daß Referent nicht umhin kann, auf dem von diesen „Studien“ berührten Felde der Reden Jesu sich unzweideutig zu der so vornehm weggeworfenen Anschauung zu bekennen. Lasse man doch der „Rechtgläubigkeit“ das traurige Vorrecht der Unduldsamkeit, und vergesse man nicht, wie oft gerade unsere anerkannt ersten Forscher (es sei nur an Bleek erinnert) ein non liquet bekennen.

Es durften diese allgemeineren Bemerkungen in einer Kirchenzeitung nicht zurückgehalten werden. Allerdings darf nun aber auch umgekehrt in Bezug auf den Ausgangspunkt, der diese Abschweifung veranlaßte, die (von dem Ref. völlig getheilte) Ritschl'sche Polemik gegen die Tübinger Geschichtsconstruction, nicht der Grenze vergessen werden, bis zu welcher jene im Recht ist. Es ist nämlich nicht blos bereitwillig zuzugestehen, daß die mancherlei neueren Forschungen, welche seit der zweiten Ausgabe von Ritschl's „Altkatholischer Kirche“ dieselben Fragen behandelten, schärferes Licht über manche Einzelpunkte verbreitet haben, sondern es wird auch der heutige Leser des klassischen Werkes mehr als einmal den Eindruck empfangen, daß die Ritschl'schen Resultate durch den

durchgängigen Gegensatz gegen die Zeller-Schwegler'schen bedeutend mehr zu den entgegengesetzten Schlußfolgerungen hinneigen, als es ohne diesen Gegensatz der Fall gewesen sein würde. Daher denn auch mehrere von Ritschl für den Paulinismus in Anspruch genommene Literaturproducte von seinen Nachfolgern ruhig wieder dem Ebionitismus gutgeschrieben sind; während zugleich bei der monographischen Einzeluntersuchung sich nicht selten ein Mittelweg zwischen den scharfen Gegensätzen auffinden ließ.

Auf's Neue hat nun Ritschl, nachdem wir längere Zeit hindurch uns nur der kleineren Arbeiten aus seiner Feder erfreuen durften, welche die „Jahrbücher f. d. Th." als Vorarbeiten für das jetzige Werk brachten, den Gegenstand dieses letzteren in unverhohlenem Gegensatze gegen Baur definirt. Schon die ergänzende Correctur des Titels von Baur's „Lehre von der Versöhnung" möchte darauf hinweisen. Der Text wie die Anmerkungen sind reich an einzelnen, mitunter sehr scharfen Berichtigungen von Baur'schen Aufstellungen. Wir werden sogar für die Ursache mancher Einseitigkeiten in Baur's Eigenthümlichkeit auf seine specifisch schwäbische Erziehung hingewiesen, wobei der wirklich drastische Nachweis der Verwandtschaft zwischen Baur und Dorner in der beiderseitigen Beurtheilung des bekannten Kantianers Tieftrunk (S. 447—450, Anm. 22 u. 27; vergl. S. 442, Anm. 15) besonders auffallen dürfte. Daß am gleichen Orte ein bei der kolossalen Gelehrsamkeit Baur's doppelt auffälliger Nachweis beigebracht ist, wie doch auch er in der Beurtheilung unentbehrlicher Quellen aus zweiter Hand (hier aus Süskind's Kritik über die erste Ausgabe der Tieftrunk'schen „Censur des prot. Lehrbegriffs") schöpfte, möchten wir nur nebenbei andeuten. Denn die Hauptsache, auf die es für unsere Beurtheilung ankommt, kann doch schließlich nicht in der Richtigstellung eines Einzelpunkts liegen. Nur an der Beurtheilung entscheidender geschichtlicher Bewegungen kann die Probe über die Berechtigung des Standpunktes selber gemacht werden. Diesen Dienst leistet nun aber gerade der oben hervorgehobene Passus über die Entstehung des Rationalismus in vorzüglicher Weise.

Von Baur's Erklärung des theologischen Umschwungs sagt Ritschl (S. 340): „Ich bin leider außer Stande, diesen historischen Mythus für meinen Zweck zu gebrauchen". Um die Billigkeit oder Unbilligkeit dieses Urtheils zu würdigen, darf auch hier der so beurtheilte Passus aus Baur's „Geschichte der Lehre von der Versöhnung" (S. 479) nicht fehlen. Derselbe sagt wörtlich: „Es war einmal in dem Bewußtsein des Geistes von der Objectivität des Dogma ein so gewaltiger Riß ge-

schehen, daß der mit demselben zerfallene Geist nimmermehr ruhen konnte, bis er in seiner reinen Subjectivität sich von der zwingenden Macht aller jener Bestimmungen wieder frei gemacht hatte. Die hiermit in der protestantischen Kirche selbst im besten Bewußtsein ihrer guten Sache beginnende und mit immer größerer Gleichgültigkeit gegen die Orthodoxie weiter gehende Bewegung macht die Töllner'sche Untersuchung des thätigen Gehorsams Christi zum Ausgangspunkte eines neuen Zeitabschnitts".

Die Würdigung dieser Töllner'schen Specialarbeit, für deren Zusammenhang mit der übrigen Wirksamkeit ihres Verfassers auf Gaß' ausführlichere Darstellung verwiesen sein möge, erinnert allerdings an manche der glänzendsten Partien in dem Kabinetsstück Baur's über „die Epochen der Kirchengeschichtschreibung". Dagegen spielen die Kategorien der Objectivität und Subjectivität auch diesmal dieselbe Rolle, wie in der Baur'schen Darstellung des Urchristenthums und des 19. Jahrhunderts, bei welch letzterer zugleich an den Zusammenhang dieser landläufigen Kategorie mit den bitteren Angriffen gegen Schleiermacher erinnert sein möge. Es tritt darin dieselbe Neigung, Alles über einen Leisten zu schlagen, zu Tage, die in Strauß' älterem Leben Jesu und fast noch mehr in dessen Zersetzung der Dogmatik so sehr hervortritt. Ritschl's Kritik der oben angeführten Baur'schen Stelle geht nichtsdestoweniger nicht von dieser Achillesferse der gesammten Baur'schen Geschichtsconstruction aus, sondern prüft die darin enthaltene Behauptung an den speciellen Thatsachen der vorhergehenden dogmatischen Bewegung.

Für diese Kritik selbst sei jedoch hier nur auf Ritschl's Ausführungen a. a. O. hingewiesen. Hier stellen wir dagegen der Baur'schen Argumentation seine eigene (S. 341 bis 343) gegenüber, um die Parallele zwischen beiden dem Leser selbst zu ermöglichen: „Der allgemeinste Grund, daß naturalistische und rationalistische Richtungen in der Theologie sich gegen den übernatürlichen und überlieferten Charakter der christlichen Religion erheben konnten, liegt in dem auffälligsten thatsächlichen Erfolge der religiösen Bewegungen des 16. Jahrhunderts, nämlich in der mehrfachen Zerspaltung der Kirche im Abendlande. (Es wird dies durch Hinweis auf die Wiedertäufer, auf Socin und auf diejenigen Theile der Kirche, „welche durch Unterstützung politischer Mächte eine gesicherte Existenz gewannen" dargethan, und sodann nachgewiesen, wie durch den so entstehenden Ausfall der Schwerkraft der Autorität in der mittelalterlichen Kirche die Stellung der philosophischen Systeme zur Kirche eine andere wurde) ... Allein die Spaltung der Kirche veränderte nicht nur deren Gewicht für den Gang der Cultur, sondern hatte auch culturwidrige Folgen, sofern sich der Religionskrieg aus der Trennung der

Kirchenparteien und ihrer Verbindung mit politischen Mächten entwickelte. Diese schlimmste Art des Krieges durchzog nach einander Frankreich, Deutschland, England. Unter dem Eindruck dieses Uebels und in der Vergegenwärtigung seines Ursprungs entstand nun gerade bei Personen von feiner sittlicher Empfindung und von religiösem Ernste Gleichgültigkeit, ja Abneigung gegen die positive dogmatische Ausprägung, weiterhin gegen die historische Begrenzung des Christenthums. Die Verschiedenheit der dogmatischen Systeme hatte nicht blos gelehrten Streit und gesellschaftliche Absonderung, sondern mit dem Kriege die Demoralisation des Volkes, also einen dem Zwecke der Religion entgegengesetzten Erfolg nach sich gezogen. Der Trieb, eine Abhülfe dagegen zu finden, begnügte sich nun aber nicht, die dogmatisch indifferente Urform des Christenthums aufzusuchen, weil jede Kirche mit ihrem Dogma derselben zu entsprechen vorgab; sondern er richtete sich auf die Anerkennung der über allen positiven Religionen stehenden natürlichen Religion, weil man durch die Theologie aller Parteien auf diese ihnen gemeinsame neutrale Basis hingewiesen war. Hierin vollzieht sich eine eigenthümliche Nemesis für die christliche Theologie. (Den Nachweis hierfür giebt ein Ueberblick über die Stellung der altchristlichen Apologetik zur griechischen Philosophie und über die weitere Entwickelung des Verhältnisses zwischen Offenbarung und Vernunft in der mittelalterlichen und altprotestantischen Orthodoxie, woraus der Rückschlag des Deismus abgeleitet wird) .... Die Deisten spannen nur die Fiction weiter, durch welche das Christenthum zuerst seine allgemeine Bedeutung für die menschliche Kultur einleuchtend gemacht hatte, durch welche dann die Vernunftgemäßheit seines identisch aufgefaßten Inhaltes wissenschaftlich demonstrirt worden war, also durfte hieran auch die Vernunftwidrigkeit seines gespaltenen Bestandes erprobt werden".

(III). Schon diese wenigen Sätze dürften den Unterschied der Geschichtsbetrachtung Ritschl's von der durch ihn bekämpften Baur'schen in's rechte Licht stellen. Für letzteren wird auch die allgemeine Kultur- und Kirchengeschichte abhängig von der „wissenschaftlichen Selbstbewegung" der dogmatischen Probleme. Ritschl weist (was bei der ausgeprägten dogmatischen Begabung, wie sie ihm eignet, gewiß ein doppeltes Verdienst ist) auch in der Dogmengeschichte den Zusammenhang mit der allgemeinen Entwickelung nach, die nun doch einmal nicht nach irgend welchen Regeln verläuft, die der einzelne Denker auf dem ihm vorliegenden Gebiete zu bemerken glaubt, sondern auf einem Durcheinandergehen der verschiedensten Kräfte beruht, denen darum der Historiker bis zu ihrem jeweiligen Ursprunge nachzugehen hat, will er anders die wirklich lebendige Geschichte erkennen. In wie anerkennenswerther Weise Rischl dieser

Pflicht nachkommt, dafür bieten sofort die nun folgenden Ausführungen über den Entwickelungsgang der lutherischen Theologie durch den Pietismus einer-, die Leibnitz-Wolf'sche Philosophie andererseits einen stringenten Beweis. Und in die zusammenhängende Geschichtsdarstellung finden wir zugleich eine solche Fülle von treffenden Gedanken über die einzelnen darin behandelten Gegenstände eingestreut, daß wir höchst ungern uns der Nothwendigkeit fügen, von weiteren Mittheilungen Ritschl'scher Geistesblitze Abstand zu nehmen. Dafür sei wenigstens noch das Gerippe des Abschnittes angehängt, dem wir diese kleine Probe entnahmen. Es ist das siebente Kapitel („Die vollständige Zersetzung der Lehre von der Versöhnung und Rechtfertigung durch die deutschen Aufklärungstheologen"), das, in die §§ 48—55 zerfallend, folgende Erscheinungen vorführt: (48) die allgemeinen Gründe des Rationalismus und Naturalismus; (49) die besonderen Gründe der theologischen Aufklärung in der lutherischen Kirche Deutschlands; (50) die Einwirkung von Leibnitz — Dippel und Lang; (51) die Einwirkung von Wolf — Charakter der Aufklärung; (52) Töllner's Untersuchung des thätigen Gehorsams Christi; (53) das Problem der göttlichen Strafen; (54) negative und positive Deutung des Heilswerthes des Todes Christi durch die Aufklärungstheologen; (55) die halborthodoxen Gegner der Aufklärung. Schon der erste Blick auf diese Uebersicht zeigt, wie viele wichtige Theile der allgemeinen Kirchen- und Dogmengeschichte hier unter dem Gesichtspunkte des grundlegenden christologisch-soteriologischen Dogma's behandelt werden. Und neben dem klaren, ruhigen Fortschritt der Gesammtentwickelung wird der Leser besonders bei der Orientirung über die einzelnen Männer und ihre Ansichten überall auf eingehende und anregende Behandlung stoßen, anregend vor Allem auch da, wo ungewohnte, ja kecke Urtheile zuerst stutzig machen, sodann aber das eigene Nachdenken herausfordern. Liegt doch einer der Hauptvorzüge der Ritschl'schen Methode in der unumwundenen Darlegung der Gegensätze, in der schonungslosen Vernichtung falscher Vermittelungs- und Vertuschungsversuche, in dem sittlichen Zwange zum eigenen consequenten Denken, wovon Referent auch hinsichtlich der Behandlung der hermeneutischen Fragen (im Bonner neutestamentlichen Seminar) ein dankbares Zeugniß ablegen darf.

Die Gedankenreihen des siebenten Kapitels des uns heute vorliegenden Buches bilden zugleich die Grundlage des achten (§§ 56—61) und neunten (§§ 62—68), von denen jenes die Kant'sche, dieses die Schleiermacher'sche Schule hinsichtlich ihrer Stellung zu dem in Rede stehenden Dogma charakterisirt. Das Wie? der Charakteristik liegt bereits in der Wahl der Ausdrücke für die beiderseitigen Anschauungen eingeschlossen: „Neue

Begrenzung des Problems der Versöhnung durch Kant. Rückgang seiner Schüler auf den Standpunkt der Aufklärung" und „Die Erneuerung des Abälard'schen Lehrtypus durch Schleiermacher und seine Nachfolger". Daß gerade das letzte Capitel am meisten Widerspruch unter den Fachgenossen hervorrufen dürfte, soll allerdings um so weniger verschwiegen werden, wo Ritschl mit Absicht seine von der gewöhnlichen Ansicht abweichende Beurtheilung Schleiermacher's in den Vordergrund treten läßt, wie er denn auch schon früher gegen nichts schärfer polemisirte als gegen die beliebte Nutzbarmachung der Schleiermacherschen Formeln für jenes selbstgenügsame Abschwächen der Probleme, das unsere low church party theologisch kennzeichnet. Gleich zu Beginn des Capitels finden wir (ähnlich wie bereits die Einleitung des Buches in gleichen Gegensatz zu Dorner und Baur tritt), den schärfsten Widerspruch gegen die Dorner'sche Darstellung der theologischen Bedeutung Schleiermacher's (S. 466 ff.): „Es gefällt Dorner, über Schleiermacher erst zu berichten, nachdem er D. F. Strauß als Verfasser des Lebens Jesu beurtheilt hat, und zwar in der Wendung, daß den vornehmsten Damm gegen die Wirkungen dieses Werkes der Einfluß Schleiermacher's und der von ihm „bestimmten Theologie" gebildet habe. Ich gestehe, daß die Kühnheit dieser geschichtlichen Gruppirung nur dann den Schein der Gewaltsamkeit vermeiden würde, wenn wirklich alles, was die Gegner von Strauß producirt haben, Schleiermacher angerechnet werden dürfte, und alles, was dieser Eigenthümliches geschaffen hat, bei seinen Nachfolgern fortgewirkt hätte .... Ich möchte vor Allem in Zweifel ziehen, ob die „ächte Pflege des Schleiermacher'schen Geistes" in den von Dorner bezeichneten Theologen wirklich nachgewiesen werden kann... Sollte die wissenschaftliche Methode und Kunst als Maaßstab der leitenden Einwirkung Schleiermacher's beachtet werden dürfen, so zeigt sich in der systematischen Theologie der folgenden Zeit ein allgemeiner Rückgang unter das Maaß von Anstrengung des Denkens und von gestaltender Kraft, welches in Schleiermacher's Glaubenslehre trotz aller Fehler und versteckter Unebenheiten anschaulich ist... Dorner hat gewiß nicht wohlgethan, die „Darstellung des theologischen Studiums" für Schleiermacher's Charakteristik gänzlich außer Acht zu lassen. Denn um nun dessen Bedeutung für Exegese, Kritik und Kirchengeschichte festzustellen, beruft er sich theils auf sein „Beispiel einer aus dem Glauben stammenden Kritik", theils auf seine Formulirung der Aufgabe der biblischen Theologie, theils auf seine Abhandlungen über die Athanasianische und Sabellianische Lehrart und über die Erwählungslehre. Diese Abhandlungen jedoch sind theils nicht historisch, theils nicht musterhaft in Uebung historischer Objectivität,

und die „Kritik aus dem Glauben“ ist entweder überhaupt eine Kritik unter der Kritik, oder wenigstens nicht in den Schriften über das Lukas-evangelium und den ersten Brief an Timotheus anschaulich“.

Der positive Gedanke, der das Correlat dieser Polemik gegen die Dorner'sche Darstellung bietet, wird durch die Verbindung von Schleiermacher's Religionsbegriff mit der Idee der Gemeinschaft aufgewiesen: „Was ich meine, reicht über das Gebiet der Glaubenslehre hinaus. Nämlich Schleiermacher hat die viel allgemeinere Wahrheit festgestellt, daß das geistige, religiöse, sittliche Leben überhaupt nicht außer der entsprechenden Gemeinschaft gedacht werden kann, und daß in der Wechselwirkung mit ihr das Individuum seine eigenthümliche Entwickelung findet. Hierdurch hat Schleiermacher zunächst der Ethik und erst in zweiter Reihe der Theologie eine neue Wendung verliehen, und den Gesichtskreis sowohl der Wolf'schen als auch der Kant'schen Schule überschritten. Dieser Gedanke hat eine größere Tragweite, als sein Versuch eines eigenthümlichen Begriffs der subjectiven Religion“. Aehnlich heißt es in einer etwas späteren die Einzelkritik zusammenfassenden Ausführung (S. 521): „Die Anerkennung, daß Schleiermacher in der Ethik Epoche macht, und in der Dialectik ein charakteristisches Gegengewicht gegen den Lauf der speculativen Philosophie ausgeübt hat, sichert ihm seine hohe Bedeutung auch für die Theologie. Und dies bleibt außer Frage, auch wenn man urtheilen müßte, daß die Glaubenslehre gerade eine Hauptursache der theologischen Verwirrung ist, die jetzt obwaltet, und zwar nicht blos demgemäß, wie man sie gebraucht oder mißbraucht hat, sondern auch demgemäß, wie sie wirklich beschaffen ist“.

Nur mit Widerstreben verzichte ich auch hier auf Wiedergabe der geistvollen Ausführungen über „die Gruppe in der Mitte, in welcher vorgeblich die ächte Pflege des Geistes Schleiermacher's fortgesetzt wird, die aber von Hause aus nur Legate aus seiner Erbschaft empfangen hat“. Doch sei wenigstens mit einem einzelnen Wort auf eine der dem Buche besonders eigenthümlichen scharfgeschnittenen Anmerkungen (Anm. 19, S. 529/30) verwiesen, wonach diesen sogenannten Schleiermacherianern eher der Name Melanchthonianer zukomme, sowie andererseits auf eine etwas frühere Anmerkung (16 S. 521/22), die die gemeinsame Wurzel von Strauß, Möhler und Kliefoth in der Schleiermacher'schen „Glaubenslehre“ nachweist und in der kernigen These mündet: „Daß man in Kliefoth's „Einleitung in die Dogmengeschichte“ noch nicht das gleich große Gegenstück zu dem wenige Jahre älteren „Leben Jesu“ von Strauß erkannt, ist ein Mangel, dem ich hiermit abhelfen möchte“. Uebrigens darf Referent bei dieser These wohl auf die dem Sinne nach damit

völlig übereinstimmende Parallele zwischen Strauß und Hasse in seinem „Handbuch d. N. K.-G." (II. Aufl. S. 259) verweisen. Von dem § 68 aber, dem die obigen Stellen entnommen sind, können wir nicht scheiden, ohne wenigstens der verschiedenen Theologen Erwähnung zu thun, deren Abälard'sche Versöhnungslehren hier vorgeführt werden, von Steudel und Klaiber, Nitzsch und Lücke bis auf Rothe, Rückert und Schweizer. Der letzte Absatz des § erinnert dabei in eigenthümlicher Weise an die Parallele zwischen Anselm und Abälard, die den Inhalt des ersten Capitels ausmacht, durch die zugleich den Uebergang zu dem zehnten Kapitel vorbereitende Bemerkung: „Schweizer lehnt mit Recht die Unterschätzung der Lehre Abälard's gegen die von Anselm ab, welcher die Vertreter der modernen Orthodoxie einen Werth beilegen, den sie in keinem früheren Zeitalter behauptet hat. Als Vehikel der Religiösität nämlich kann direct nur Abälard's Gedanke gelten, nicht Anselm's Theorie. In dieser Hinsicht darf ich die Verehrer der letzteren, welche die erstere als rationalistisch verachten, darauf verweisen, daß eine so decidirte Vertreterin des modernen herrnhutischen Pietismus, wie die Frau v. Krüdener, sich ganz in der Gedankenreihe Abälard's bewegt hat".

(IV). Trat in der Darstellung des Rationalismus die gegen Baur, in der Charakteristik Schleiermacher's die gegen Dorner geführte Polemik zu Tage, so wendet sich der Gesammtinhalt des zehnten Kapitels („Der Verlauf des Pietismus bis zur Repristination der lutherischen Orthodoxie") gegen die in der Kirche heute das große Wort führende Parteitendenz, von der der Verfasser urtheilt (S. 551/2): „Die particularistische sectenhafte Mitgift dieser Richtung bewährte sich einerseits in der Gleichgültigkeit oder der Abneigung gegen die weltliche Literatur, welche der geistige Inhalt der allgemeinen Bildung jener Epoche war, andererseits in der Abweisung der Ansprüche, welche die Vernunft an die Theologie stellt, damit dieselbe sich als Wissenschaft ausweise; ich meine damit die historische Kritik der biblischen Urkunden, die grammatische Genauigkeit in ihrer Auslegung, das systematische Interesse an allen nothwendigen Zweigen der menschlichen Bildung, namentlich an der Ethik des Christenthums und der Geschichte der Kirche . . . Der sectenhafte Charakter dieser religiösen und theologischen Anregung, die Anlehnung an einen engen, durch Standesverhältnisse bedingten Gesellschaftskreis erklären es vollständig, daß die Theologie, welche in dieser Partei fortgepflanzt wurde, im Ganzen und Großen niemals aus dem Dilettantismus herausgekommen ist . . . . Daß die Evangelische Kirchenzeitung nicht blos das Organ für die praktischen Zwecke der Partei, sondern auch der beherrschende Mittelpunkt ihrer theologischen Bildung wurde, bezeichnet erst

recht deutlich, daß dieselbe zum Verfall verurtheilt war, schon ehe sie werthvolle Früchte erzeugt hatte. Denn wie diese Kirchenzeitung beschaffen ist, so mußte sie ihren Anhängern die Fähigkeit zu ernster und zusammenhängender theologischer Arbeit verkümmern und die Achtung vor derselben verleiden".

War aber schon in der Darstellung der früheren Abschnitte die nach Rechts und Links geführte Polemik nur die äußerste Spitze gründlichster objectiver Würdigung aller Einzelerscheinungen, so ist gerade das zehnte Kapitel, bei aller Schärfe des Gegensatzes gegen den Rückfall in eine wissenschaftlich überwundene Tendenz, ein wahres Muster allseitiger Geschichtschreibung. Es sei in dieser Beziehung zunächst an § 70 erinnert, dessen Ausführungen in der These wurzeln (S. 554): „Gerade die geistvollsten Vertreter der Erweckung, Tholuck und Stier, bewähren, jeder in seiner Weise, eine bemerkenswerthe Unabhängigkeit von dem juristischen Zuge der Orthodoxie, welchem die neue Richtung entgegeneilte". Dasselbe gilt von der weiteren Charakteristik der Oetinger, Menken und Hofmann, wobei besonders die Auseinandersetzungen des letzteren mit Thomasius, Philippi u. A. wieder selber derartig zerlegt werden, daß das Schlußurtheil lauten kann (S. 579): „Indem ich in dieser Sache meinen Widerspruch gegen Hofmann's Ansicht bewährt zu haben glaube, möchte ich eben dadurch seiner Absicht und seinem Resultate gerecht geworden sein, gerechter als die ehemaligen Gegner, welche ihm näher stehen und doch viel ferner". In der weiteren Darlegung heißt es sodann von Beck (S. 584/5): „Seine Gedankenreihe schließt sich durch ihre allgemeine Anlage wie durch ihren Ausgang an Oetinger, Menken, Stier, Meyer an, während die Ueberordnung des positiven Gedankens der Offenbarung der göttlichen Liebe in dem Gesammtgehorsam Christi über die Negation der Sünde mit Hofmann's Ansicht übereinstimmt . . . Allein die Idee der Straffatisfaktion Christi, durch deren Aufnahme sich Beck von Hofmann unterscheidet, steht bei ihm in einer eigenthümlichen Beziehung, in Folge deren diese Annäherung an die lutherische Lehrweise durch eine bedeutende Abweichung von derselben im Begriff der Rechtfertigung compensirt wird . . . Indem Beck seine Lehre von der Rechtfertigung ausführt, verhält er sich vollkommen gleichgültig dagegen, daß die von ihm abgewiesene Gestalt dieser Idee die Reformation beherrscht; weder erhebt er, noch beantwortet er die Frage, welches religiöse Interesse sich daran knüpft und wie sich dasselbe zu seinem eigenen verhält". Von der Ritschl'schen Darstellung der Göschel'schen, Sartorius'schen, Thomasius-Philippi'schen Arbeiten nimmt man allerdings den entgegengesetzten Eindruck mit als von der Lectüre von Beck's „Christlicher

Lehrwissenschaft"; die gemeinsamen Grundlagen wie die individuellen Zuthaten kommen gleich sehr zur Geltung. Als eine besonders feine Kritik hebt sich trotzdem die der schließlichen Wandlung des Hengstenberg'schen Standpunktes (S. 600 ff.) ab, die der Verfasser mit der Bemerkung schließen kann: „Ich glaube nur Gerechtigkeit an dem Manne, der mir stets ganz fremd gewesen ist, geübt zu haben, indem ich den Contrast seiner Bekenntnisse mit seinem öffentlichen Wirken zu lösen versucht habe. Denn mich leitet nur das sachliche Interesse daran, daß Hengstenberg die persönliche Probe dafür darbietet, daß der Widerspruch des alten Pietismus und des Lutherthums seine Lösung noch erwartet".

Statt weiterer Namensnennung der einzelnen von Ritschl kritisirten Dogmatiker sei hier noch die Zusammenstellung der gemeinsamen Gedanken angeführt, welche „in dem Wechsel der Meinungen doch mehr oder weniger Uebereinstimmung der Theologen erreichen und in dieser Konsistenz als eine Art von Ertrag der neuern Theologie betrachtet werden dürfen". Ritschl bringt dieselben unter folgende sechs Thesen:

„1) Macht sich durchgehende Uebereinstimmung darin geltend, daß die Versöhnung aus der Liebe Gottes abgeleitet wird. Und wo man die Versöhnung durch Christus auch nach dem Anselmischen Schema darstellt, trägt man Sorge, daß die Gerechtigkeit Gottes der Liebe nicht übergeordnet werde; in diesem Sinne geschieht es, daß man vielfach den Titel der Heiligkeit an die Stelle der Gerechtigkeit setzt. Auch die Repristinatoren der luther. Dogmatik verwahren sich demgemäß gegen die in der Orthodoxie behaupteten Gedanken, daß Gott durch die Genugthuung Christi von dem Zorn zur Gnade umgestimmt worden sei. Ob nun freilich diese beabsichtigte Correctur effectiv gelungen ist, wird später zu beurtheilen sein. Aber schon diese Absicht, die Liebe Gottes als das oberste Princip der Versöhnung durch Christus zu setzen, beweist, daß man sich an Luther statt an Melanchthon hält, welcher in diesem Punkte der eigentliche Urheber der lutherischen Orthodoxie ist. Den ersten Anstoß zu jenem Rückgang hat jedoch die Aufklärungstheologie gegeben.

2) Während die alte Orthodoxie die Liebe Gottes für die Versöhnung nur insofern verwerthete, als aus ihr die Sendung Christi und die Anrechnung seines Verdienstes gefolgert wurde, wird die Offenbarung derselben als Grund der Versöhnung durch das ganze Leben und Leiden Christi erstreckt, nicht blos von den Nachfolgern Schleiermacher's, sondern auch von Beck und Hofmann.

3) Die Stellvertretung des Menschen vor Gott, sofern sie in Christi Leben und Leiden anerkannt wird, wird fast durchgängig auf die Behauptung begründet, daß Christus statu exinanitionis das Haupt der

Menschheit, beziehungsweise der neuen Menschheit oder der Gemeinde sei, eine Idee, welche die reifste Darstellung der Versöhnungslehre in der reformirten Theologie beherrscht und durch Thomas bis auf Bernhard zurückverfolgt werden kann.

4) Theilweise wird der Zusammenhang des Leidens und des Thuns Christi in dem Begriffe seines Berufs aufgefaßt, wodurch es möglich ist, seine Leistung zugleich als pflichtmäßig und als wirksam für die Menschen zu begreifen, während der Begriff des Verdienstes Christi überall nicht mehr vorkommt.

5) Bei einem Theile derjenigen, welche den Gedanken der Strafsatisfaction wieder aufnehmen, geschieht dies so, daß der juristische Sinn desselben durch den ethischen Gedanken der Sühne rectificirt werden soll; und wenn dies auch nur bei Sartorius zu einiger Klarheit kommt, so erweckt gerade dessen Darstellung im Vergleich damit, daß selbst Thomasius und Philippi den Gedanken aufnehmen, die Aussicht, daß die Versöhnungslehre ihre richtige Vermittelung in einem andern Begriff des Gesetzes finden wird, als in dem des Rechtsgesetzes.

6) Die Reproduction der neutestamentlichen Anschauungen durch Beck und Hofmann gewährt die Aussicht auf die principielle Feststellung der schon von den Reformirten erkannten, aber auch von Melanchthon in der religiösen Vorstellung aufgefaßten Identität von Versöhnung und Rechtfertigung und auf Schlichtung der Controverse des älteren Pietismus gegen den neueren über die Priorität der Wiedergeburt oder der Rechtfertigung".

So weit die Ergebnisse, an die der Verfasser in dem in Aussicht gestellten zweiten Bande productiv anknüpfen dürfte, von denen er freilich einstweilen noch sagen muß: „Es sind Elemente, welche einem auf ihnen fußenden Versuch theoretischer Neubildung der Lehre die Aussicht eröffnen, Fühlung mit gegenwärtigen Tendenzen in der Theologie zu finden. Als Resultate aber können diese Gedanken noch lange nicht gelten, weil sie theils gar nicht deutlich definirt, theils nicht bewiesen, theils nur biblisch-theologisch orientirt sind, theils in unklarer Verbindung mit heterogenen Ueberlieferungen vorgetragen werden".

Auf das elfte Kapitel („Die Versöhnungsidee in der speculativen Schule") näher einzugehen, würde mehr Raum in Anspruch nehmen, als uns hier zusteht, und begnügen wir uns daher mit einigen Andeutungen. Sowohl in der Darstellung Schelling's und seiner Nachfolger (Fichte, Daub) wie in der Hegel's und seiner Nachfolger (Marheineke, Strauß, Biedermann, Weiße) tritt der Unterschied von Baur wieder mehrfach hervor. Geistvoll ist die Parallelisirung der speculativen und der pietistischen

Gegner der Aufklärung. Daß der Verfasser endlich auch bei diesen Untersuchungen seiner klaren Einsicht in die praktisch-kirchlichen Fragen Einfluß auf seine eigenen Bestrebungen gönnt, beweisen die schönen Ausführungen über die richtigen Prämissen zur Beantwortung der religiös-moralischen Frage, welche von der Aufklärung sowie von Kant und Schleiermacher dargeboten werden, während die unfruchtbaren Errungenschaften ihrer speculativen wie ihrer pietistischen Gegner zu dem Ausrufe veranlassen: „Kann man sich wundern, daß die Aufklärung in der Masse sich fortgepflanzt oder sich zur vollen Gleichgültigkeit gegen das Christenthum entwickelt hat, da die vorgeblich höchste Bildung jede Fühlung mit ihrem religiösen Bedürfniß aufgab und dasselbe einfach ignorirte; und da die Erneuerung der kirchlichen Ueberlieferung in der Versöhnungslehre sich ebenso gleichgültig gegen das Problem verhielt, welches aus dem früheren Verfall dieser Ueberlieferung im 18. Jahrhundert aufgetaucht war?"

Gerade das unverhohlene Bestreben, den praktischen Mißständen in der Kirche vermöge einer allseitig theologischen Bildung Abhülfe zu schaffen, ist es, was dem überhaupt so hochverdienten Verfasser in unseren Augen zur besonderen Ehre gereicht. Es läßt sich ja nicht leugnen: der Blick auf die Zustände unserer Kirche läßt vorwiegend trübe Eindrücke zurück, doppelt trübe im Vergleich mit dem herrlichen nationalen Aufschwung. Die Leitung der Kirche ist zu einer Art Familiendomaine geworden. Die Mängel der Kirchenverfassung werden von einem egoistischen Kastengeiste ausgebeutet. Den neu gewonnenen Gebieten wird der Erisapfel der widerwärtigsten orthodoxen Rechthaberei statt liebevollen Eingehens auf ihre individuellen Bedürfnisse zu Theil. Wir schweigen von Weiterem, halten uns lieber an das tröstlichere Bild, das sich dem kirchlichen Wirrwarr gegenüber in der theologischen Werkstätte erhebt, und von dem unser Buch eines der köstlichen Documente ist.

Haben wir nun hier, um die Art desselben greifbar hervortreten zu lassen, nur einige wenige Specialpunkte aus der neueren Entwicklung hervorgehoben, so bedarf es doch kaum der Erwähnung, daß die erste (größere) Hälfte des Werkes, welche die altkirchliche und die reformatorische Gedankenwelt vorführt, nicht blos die Grundlage der ganzen späteren Ausführungen ist, sondern ebenso an und für sich höchst instructiv. Stellt das erste Capitel Anselm und Abälard einander gegenüber, so das zweite den Thomas von Aquin und den Duns Scotus, hinsichtlich ihrer Ideen von der Genugthuung und dem Verdienst Christi, worauf das dritte die beiden gegnerischen Richtungen in Bezug auf den Gedanken der Rechtfertigung charakterisirt. Daran schließen sich die

„Vorklänge des reformatorischen Gedankens der Rechtfertigung“ im Mittelalter, auf welche hin zumal die mystischen Gedankenbildungen untersucht werden. Hochinteressant ist das aus dem Meßkanon selber erwiesene „Zeugniß der römisch-katholischen Kirche für die Gnade gegen die Verdienste“ (§ 20). Daß der Verfasser durchaus nicht blind ist für die von katholischer Seite (wir erinnern nur an Friedrich's „Johann Wessel“) vorgebrachten Einwände gegen die Ullmann'sche und ähnliche Darstellungen, beweist er durch die in der Form einer Anmerkung (S. 122 Anm. 41) niedergelegte These: „Die Schätzung von Wessel und Staupitz ist anders zu bestimmen, als es in der Bezeichnung von Vorläufern der Reformation oder gar von Reformatoren vor der Reformation geschieht. Der letztere Ausdruck ist namentlich ganz verwerflich, weil er unwahr ist. Jene Männer haben nichts reformirt, weder an der Lehre noch an den Institutionen der Kirche. Ebensowenig aber dürfen sie als Vorläufer der Reformation von den übrigen Augustinianern und Realisten getrennt werden, denen sie gleichartiger sind als den Reformatoren“.

Hören wir hier den unbefangenen Historiker, der andern Anschauungen objectiv gegenübersteht, so erweist sich der Dogmatiker um so entschiedener als ein echter Sohn der Reformation. Wie verdienstvolle Darstellungen der Reformation wir auch haben, die drei Capitel des Ritschl'schen Werkes, die es mit ihr zu thun haben, dürften allgemein als die beste dogmengeschichtliche Schilderung der geistesmächtigen Zeit anerkannt werden, zumal sie unter dem engeren Rahmen des einen Dogmas doch einen umfassenderen Stoff zur Anschauung bringen, als dies in Scholten's berühmter „Lehre der reformirten Kirche“ der Fall sein konnte. Möge wenigstens noch das Gerippe des ersten dieser wichtigen Abschnitte den Leser über das, was er auch hier von dem Buch zu erwarten hat, einigermaßen orientiren.

Das vierte Capitel bringt nämlich „den reformatorischen Grundsatz von der Rechtfertigung durch Christus im Glauben“ als solchen zur Anerkennung. Und zwar wird zuerst die gemeinsame Grundlage desselben bei allen Einzelreformatoren dargethan in § 21: „Die eigenthümliche Begrenzung dieses Grundsatzes“, und 22: „Wie die Reformatoren den Boden der allgemeinen Kirche behaupten“, woran § 26 „Das Princip der Reformation“ abschließend sich anlehnt. Sodann aber kommen die verschiedenen Nüancirungen des gemeinsamen Princips einzeln zur Sprache: „Luther's Gedanke von der Rechtfertigung, der religiöse Regulator des sittlichen Lebens der Neugeborenen“ (23), mit der „Folgerung für die Auffassung der Buße“ (24) und in seiner „Uebereinstimmung Zwingli's mit Luther“ (25); weiterhin „Luther's

und Melanchthon's Lehre von der Rechtfertigung und der Wiedergeburt" (27), sowie „von der Bekehrung durch Gesetz und Evangelium" (28), dem gegenüber „Calvin's Lehre von der Rechfertigung durch Christus im Glauben" (29), und schließlich „Calvin's Verhältniß zu Melanchthon und Luther im praktischen Bewußtsein der Rechtfertigung und in der Auffassung der Buße" (30).

Das fünfte Capitel behandelt (§ 31—37) „Die Principien der reformatorischen Lehre von der Versöhnung im Gegensatze zu der des Mittelalters und zur Justificationslehre Osiander's", das sechste (§ 38—47) „Die orthodoxe Lehre der Lutheraner und der Reformirten von der Versöhnung und Rechtfertigung und der Widerspruch des Faustus Socinus". Kommen hier einerseits die Abweichungen beider Haupt-Confessionen in den einzelnen Lehrbestimmungen zur Sprache, so andererseits der Gegensatz gegen beide nicht blos bei Socin, sondern ebenso bei den übrigen kleineren Kirchenparteien; so daß das siebente, uns schon bekannte Capitel für seine Schilderung der Zersetzungsperiode der Aufklärung bereits auf einem sicheren Boden fußt. Keine Einseitigkeit, keine Schwäche, die zu dem späteren Verfall des Systems Anlaß gab, wird vertuscht oder verschwiegen. Der scharfe dialectische Geist Ritschl's tritt vielmehr so recht in der Aufweisung der inneren Widersprüche zu Tage. Aber welch anderer Schlußeindruck bleibt uns, als der des resultatlosen Entstehens und Vergehens in der Selbstbewegung der dogmatischen Kategorien, wie ihn besonders Strauß' Dogmatik erzeugt! Gerade das Gegentheil finden wir hier. Was Scholten bereits in Bezug auf die reformirte Lehre durchführte, indem er deren bleibenden Kern von der zeitlichen Schale sondert, es tritt in Ritschl's wahrhafter Union beider Strömungen der Reformation in einer Weise hervor, daß der der Aufklärung verloren gegangene und von den späteren Antipoden zur Rechten und Linken gleich ungenießbar gemachte reformatorische Grundgedanke der Rechtfertigung abermals zum cor eccelesiae wird.[1])

---

[1]) Während ich dies niederschreibe, geht mir der Vortrag des Pred. Schiffmann über „die evangelische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben" zu. (Berlin, R. Henschel 1871). Derselbe verlangt: Aufgeben der Genugthuungslehre und unverbrüchliches Festhalten an der Lehre von der Rechtfertigung — mit Ritschl zu reden — als dem „religiösen Regulator für das sittliche Leben der Neugeborenen". Der Verf. macht sich darüber keine Illusionen, daß mit dem Aufgeben der Genugthuungslehre die Rechtfertigungslehre ein „ganz anderes" Aussehn erhält als sie bei Luther hatte (S. 21). Aber wir glauben ihn im Rechte zu sehen, wenn er betont, daß die Genugthuungslehre bei Luther das Wesentliche an seiner Auffassung des Heilsprozesses nicht gewesen ist. Nicht aus ihr, sondern aus eben jenem religiösen Rechtfertigungsbegriff ist die Reformation entstanden, und wer an jenem Begriffe festhält, bleibt auch der Reformatoren treuer Sohn.

4. Die holländischen Monographieen über Baur und die einschlägige zeitschriftliche Literatur (1873).

Der oben zum Abdruck gekommene directe Briefwechsel hat mit dem Jahre 1872 sein Ende erreicht. Wohl hat Ritschl mir noch mehr als einmal durch unsere gemeinsamen Freunde eine Einladung nach Göttingen zukommen lassen. Aber schon die größere Entfernung ließ es zu solchen Reisen nicht kommen. Das ausschließlich dem dortigen Beruf gewidmete Stillleben in der Schweiz brachte sogar eine gewisse Entfremdung des Verfassers von den deutschen Verhältnissen mit sich. Gleichzeitig hat derselbe erst in diesen Jahren beginnen können (nachdem er sich bis dahin fast nur an patristische Vorlesungen gewagt hatte), auch in der ältesten Kirchengeschichte sich ein selbständiges Urtheil zuzutrauen. Wie die meisten selbständig forschenden Zeitgenossen unter den jüngeren Docenten hat nun auch er nicht mehr einfach bei der Meinung stehen bleiben können, daß die Baur'schen Forschungen durch Ritschl antiquirt seien. Er hat eben darum aber zunächst über diejenigen Punkte ins Klare zu kommen gesucht, die von dem Gegensatz zwischen Beiden nicht berührt wurden.

Es liegt in der Natur der Sache, daß man in solchen Zeiten eigener Studien sich erst allmählich an ein öffentlich abzugebendes Urtheil heranwagt. Was in dieser Beziehung seiner Zeit von Schürer gegen Grau bemerkt worden ist (Theol. Lit. Ztg. Jhrg. 1877 No. 7), ist in denselben Jahren auch bei mir zugetroffen. In den Fragen des Lebens Jesu habe ich sogar erst viel später mitzureden gewagt. In der alten Kirchengeschichte ist es früher der Fall gewesen. Gerade hier aber hat nun die mit der ersten Grundlage meiner selbständigen Arbeiten eng verwachsene Pietät gegen Ritschl unwillkürlich dem, was ich zur Sache zu bemerken hatte, ihren Stempel aufgeprägt. So einer Note zu dem Vortrag von 1873 über „Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung“:[1]) „Die im Text gegebene Darlegung der Entstehung der altkatholischen Kirche betont besonders die Momente, in welchen Baur und seine Schule mit der Ritschl's (dessen Buch im Vortrag selbst als eines der berühmtesten der neueren Theologie bezeichnet war) übereinstimmen“. So auch dem Referat über die holländischen Biographen Baur's, Scheffer und Heringa, in der Prot. K. Ztg. von 1873 No. 19—21.

---

[1]) Vgl. dort S. 39 Note 10.

Es sind mir diese Aufsätze geradezu als eine Ergänzung der früheren Abhandlung am gleichen Ort im Jahrgang 1871 über den ersten Band der Ritschl'schen Monographie erschienen; denn das ernste Studium beider Gelehrten schien in jener Zeit eben gleich nöthig. Es wäre mir daher damals nicht von ferne eingefallen, daß Ritschl über diesen Punkt anders urtheilen könne. Die Gründe seiner persönlichen Empfindlichkeit gegen Baur waren mir völlig unbekannt. Er stand mir aber überdies viel zu hoch, als daß ich ihm kleinliches Uebelnehmen darüber, daß man neben ihm auch Baur hochhalte, zugetraut hätte.

Um dem Leser daher auch in diese Phase unseres Verhältnisses vollen Einblick zu gewähren, haben wir das Referat über die holländischen Baur-Biographen ebenfalls unverkürzt aufnehmen zu sollen geglaubt.

Neuere holländische Verhandlungen über Ferd. Christ. Baur.

Zwei literargeschichtliche Monographien [1]) über einen Gelehrten, dessen Werke nicht blos zusammen eine förmliche Bibliothek ausmachen, sondern auch jedes einzeln ein wichtiges Glied in der theologischen Gesammtentwickelung bilden; — Monographieen eingehendster Art, die eine fast 500, die andere fast 600 Seiten stark, und beide zu einer Menge von bald zustimmenden, bald ablehnenden Bemerkungen anregend; — dazu endlich eine Sprache, die leider den meisten meiner Leser fremd ist, so daß die sonst mögliche Verweisung auf die Hauptausführungen der besprochenen Schriften selber nicht angeht, sondern es wohl oder übel versucht werden muß, an diesem Orte sofort ein ausreichendes Bild von ihnen zu zeichnen! Es versteht sich von selbst, daß sich diese Aufgabe nur annähernd erreichen läßt. Und vor Allem wird eine gedrängte Kürze nothwendig sein, die sich begnügen muß, manches Bekanntere nur anzudeuten.

Zuvörderst ist freilich das Erscheinen beider Arbeiten um so mehr zu begrüßen, als es geradezu noch an einer deutschen Schrift fehlt, welche das jüngere Geschlecht in das zusammenhängende Studium Baur's einführte. Ein solches eingehendes Studium aber stehe ich nicht an, geradeswegs als ein derartiges Bedürfniß zu bezeichnen, daß es nicht mehr zu umgehen sein dürfte, in derselben Weise, wie schon längere Zeit Special-

[1]) Verhandelingen rakende de natuurlyke en geopenbaarde godsdienst, uitgegeven door Teyler's Godgeleerd Genootsschap. Nieuwe Serie. Eerste deel, 1. en 2. Stuk: Ferd. Christ. Baur. Volledig en kritiesch overzicht van zyn werkzaamheid op theologiesch gebied, door W. Scheffer, Dr. theol., pred. te Leiden (Haarlem 1868); door S. P. Heringa, Dr. theol., pred. te Zuidscharwoude (Haarlem 1869).

collegien über Schleiermacher gelesen werden, so auch Baur's epochemachende Thätigkeit Punkt für Punkt im Zusammenhang zu behandeln. Denn was geschieht heute? Auf den meisten Universitäten hören unsere Studirenden ungefähr von Baur, Strauß, Bruno Bauer und Feuerbach gleich viel; d. h. hin und wieder läßt sich die Apologetik der Herren vom „Beweise des Glaubens"[1]) herab, „die grundstürzenden Irrlehren" als „längst widerlegte" anzuführen, in merkwürdiger Copirung der Methode, die die ultramontane Presse allen Nichtinfallibilisten gegenüber so consequent handhabt. Von einer umfassenden Würdigung ist keine Rede. Es werden einzelne Bruchstücke der Tübinger Kritik aus der Verbindung, in welcher sie mit der Gesammtanschauung stehen, herausgerissen und wohlfeile Witze à la Hengstenberg und Veuillot darüber gemacht. Es wäre geradezu ein Gegenstand für eine statistische Preisfrage, zu berechnen, wie viel Procent von den Tausenden studirender Theologen, deren Universitätszeit in das letzte Vierteljahrhundert fiel, auch nur einen Band von Baur wirklich gelesen haben. Wir fürchten, das Resultat dürfte nicht viel anders ausfallen als bei der Untersuchung, wie viele unserer Gemeindemitglieder jene Symbole, auf denen nach vielbeliebter Ansicht die Kirche, d. h. also doch die Gemeinde ruhen soll, wirklich kennen.

Dem einen Extrem steht naturgemäß das andere gegenüber. Wer das noch nicht gewußt hat, der könnte es aus der Verbreitung von Strauß' „altem und neuem Glauben" kennen lernen. In den gebildeten nichttheologischen Kreisen hat der so überaus bequeme „Beweis des Glaubens" trotz des Succurses von „Theologischem Jahresbericht", „Allgemeinem literarischen Anzeiger" und „Deutschen Blättern"[2]) wenig Gläubige gefunden. Dort wirken Buckle und Hartpole Lecky still, aber intensiv. Die erste Autorität der theologischen Wissenschaft ist und bleibt David Friedrich Strauß. Die Probleme der ältesten Kirchengeschichte aber sind durch die Tübinger Schule, die einzige, die wissenschaftlich in Betracht kommt, ein für allemal völlig gelöst.

Daß die eine Ansicht so einseitig ist, wie die andere, bedarf für den geschulten Theologen keiner Ausführung. Wo aber soll der, der sich über den wirklichen Thatbestand erst orientiren muß, den Führer dazu finden? Ich verkenne nicht den großen Werth, welchen die Darstellungen Baur's von so competenter Hand, wie der eines Zeller, Lipsius, Hilgenfeld für die Wissenschaft selbst haben. Aber davon abgesehen,

---

[1]) (Nachträgliche Anmerkung.) Die obigen Ausdrücke müssen hier so stehen bleiben, wie sie vor 20 Jahren gebraucht wurden. Heute würden sie nicht mehr berechtigt sein und auch von mir nicht mehr angewandt werden.

[2]) Die drei letztgenannten Blätter sind seither eingegangen.

daß sie in Zeitschriften und Sammelwerken erst aufgespürt werden müssen, so fehlt es doch an einer umfassenden allseitigen Monographie, welche über die Gesammtanschauung wie die Einzelresultate Bericht gäbe und allenfalls ein Colleg ersetzen, oder auch in dasselbe einführen könnte.

Diesem Bedürfniß wollte ersichtlich die verdienstvolle Teyler'sche Gesellschaft entgegenkommen, als sie (zuerst 1864 und dann zum zweiten Male 1866) die Preisfrage ausschrieb, auf welche die beiden nachher gekrönten Arbeiten von Scheffer und Heringa eingelaufen sind. „Eine vollständige und kritische Uebersicht von Baur's Wirksamkeit auf theologischem Gebiete" — so lautete das von ihr gestellte Thema. Ueber die Fassung desselben und die damit in Verbindung stehende Eigenthümlichkeit der beiden gekrönten Schriften hat sich hernach eine bemerkenswerthe Controverse entsponnen, deren Ergebnisse, so weit sie mir aus Professor Rauwenhoff's Kritik der Scheffer'schen Arbeit (Theologisch Tydschrift 1869, März), Prof. Loman's Beurtheilung beider Arbeiten (Gids 1870, November) und Scheffer's Antwort: „Muß das eigentliche Buch über Baur noch geschrieben werden?", (Theol. Tydschrift 1871, Januar) bekannt sind; hier an die Spitze gestellt werden mögen. Sodann soll über die beiden Werke selbst ein kurzes Resumé folgen.

Rauwenhoff schreibt der Scheffer'schen Schrift allerdings große Verdienste zu. Er sagt von ihr: „Der Schreiber hat sich mit der umfangreichen Literatur, die Baur hinterlassen hat, und außerdem mit vielem Andern, dessen er zu dieser Darstellung bedurfte, bekannt gemacht. Alles, was seine Excerpte ihm zur Verarbeitung darboten, hat er nach einem einfachen übersichtlichen Plane geordnet, und bei der Behandlung des Gegenstandes selbst hat er sowohl ein gutes Ebenmaß zwischen den verschiedenen Theilen, als ein richtiges Verhältniß in den Citaten zu bewahren gewußt. Der Ton, worin das Buch geschrieben ist, ist, wie es einem wissenschaftlichen Werke geziemt, einfach, aber nicht langweilig ... Ich darf noch mehr rühmen: Selbständigkeit und Unbefangenheit des Urtheils, ein ernstliches Streben, sich sowohl vor Ueberschätzung als vor Verkennung Baur's zu hüten".

Während aber so dem Verfasser persönlich die ihm auch sonst (z. B. wegen seiner Monographie über Schopenhauer) gebührende Anerkennung gezollt wird, erhebt Rauwenhoff Bedenken gegen die Fassung des Themas selbst. Seine Bemerkungen über diesen Punkt haben auch für uns (eben weil uns ja eine mit den beiden holländischen Monographieen vergleichbare Darstellung Baur's noch völlig fehlt) eine nicht geringe Bedeutung, und müssen deshalb hier folgen:

„Man kann das gestellte Thema folgendermaßen verstehen: Hier liegen die Schriften Baur's (nach Scheffer's Liste über hundert) vor dir. Gieb uns eine Uebersicht über ihren Inhalt, aber so, daß du das Gleichartige zusammenstellst und immer den Zusammenhang im Auge behältst zwischen der Zeit der Abfassung und der eigenthümlichen Anschauung der verschiedenen Schriften! Auf diese Weise wünschen wir von dir also eine Einleitung zu Baur's Werken zu erhalten, oder, wenn dir das zu viel ist, wenigstens eine Anleitung zur Lectüre Baur's, welcher sich besonders diejenigen mit Nutzen bedienen können, die selbst noch mit seinen Schriften keine Bekanntschaft gemacht haben.

„Aber das Thema kann auch in der andern Weise gefaßt werden: Da steht in der neueren Kirchengeschichte die imponirende Gestalt Baur's vor dir, von Vielen bewundert, von einer noch größeren Zahl verkannt, von Keinem vielleicht noch nach Verdienst gewürdigt. Lehre du ihn uns besser kennen! Suche durch seine Schriften zu seiner philosophischen und theologischen Gesammtanschauung vorzudringen! Beschreibe und erkläre sie uns im Zusammenhang mit den Zeitströmungen, in welchen er gelebt hat! Ebenso wie du bei deinem eigenen Studium durch seine Schriften zu jener Totalanschauung vorgedrungen bist, so nimm auch bei deiner Beschreibung darin deinen Ausgangspunkt, um uns seine Wirksamkeit auf theologischem Gebiete zu zeichnen, nicht nur in ihrem ganzen Umfange, sondern vor Allem in ihrer organischen Einheit! Unwillkürlich wirst du dann auch den Platz bestimmen, der Baur in dem Entwickelungsgang der Theologie zukommt und die Bedeutung darthun, welche seine Arbeit für die Zukunft behält".

Soweit das interessante Dilemma, das Rauwenhoff aufstellt. Daß er die zweite Art der Behandlung vorzieht, zeigen schon die mitgetheilten Worte. Geistvoll wie immer führt er das weiter durch. Dennoch kann ich nicht umhin, ein doppeltes Bedenken gegen seine Forderung alsbald einzuschalten. Einmal bietet die zweite Art der Behandlung große Gefahr, daß in derselben Weise, die heute allgemein an Hegel und oft auch an Baur getadelt wird, die wirklichen geschichtlichen Facta vor den allgemeinen philosophischen Kategorien nicht zu ihrem Recht kommen. Zum andern ist die erste Form der Darstellung nicht blos die unentbehrliche Unterlage für die zweite selber, sondern sie ist bei der heutigen Gesammtlage der theologischen Studien geradezu ein unentbehrliches praktisches Bedürfniß. Doch darf bei der Hervorhebung dieser Bedenken zugleich wohl der Ausdruck des persönlichen Dankes hinzugefügt werden, zu dem gerade solche werthvollen kirchengeschichtlichen Recensionen wie die vorliegende alle Leser meines verehrten Fachgenossen verpflichten. Darf

ich hoffen, seinen glänzenden Essay über das neueste Werk von Strauß demnächst selbst bei unserm deutschen Publicum einzuführen,[1]) so muß an dieser Stelle wenigstens noch auf die kurz vorher erschienene treffliche Arbeit über die schottische Kirche hingewiesen werden, welche (in der „Theologisch Tydschrift“ 1872, Novb. S. 577—614 enthalten) nicht blos von der wichtigen Controverse zwischen Stanley und Rainy ein lebendiges Bild zeichnet,[2]) sondern zugleich eine Fülle der anregendsten Bemerkungen über die Gesammtentwickelung der calvinischen Kirchen enthält.

Doch auch aus der zu dieser Abschweifung veranlassenden Recension Rauwenhoff's über das Scheffer'sche Werk muß hier noch Einiges, worin er seine oben angedeutete Idee näher erklärt, nachgeholt werden. Er weist als auf Ausgangspunkte zu einer solchen Darstellung Baur's, wie er sie wünschen würde, speciell hin auf die von Baur selbst hierfür gebotenen Andeutungen in der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, in dem Schlußcapitel der Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung und in den zahlreichen Vorreden und andern apologetischen oder polemischen Auseinandersetzungen. „Vielleicht hat kein anderer Schriftsteller so häufig und so deutlich erklärt, was er suchte, welcher Methode er folgte, was ihn von Andern unterscheide. Mit diesen Indicationen als Leitfaden wäre der Weg durch Baur's Werke zu der großen Alles beherrschenden Idee seiner theologischen Wirksamkeit wohl zu finden gewesen. Bei aller Verschiedenheit der von ihm behandelten Gegenstände, auch bei all' der Veränderung der Ansichten, die man im Laufe der Jahre bei ihm bemerkt, würde er doch in jeder Periode und bei jeder Arbeit als der Mann zu Tage getreten sein, der durch seine philosophische Behandlung derselben eine neue Epoche der kirchlichen Geschichtschreibung eröffnet“.

Für eine weitere Mittheilung aus Rauwenhoff's Recension ist hier nicht der Ort. Und wenn jede Nummer der Leidener Zeitschrift stets aufs Neue bedauern läßt, daß sie (mit ihrer genauen Berücksichtigung nicht blos der holländischen und deutschen, sondern auch der französischen und englischen Literatur) so wenig deutschen Lesern zugänglich ist, so unterliegt sie damit nur demselben Geschick, wie die gradezu unvergleichlichen

---

[1]) (Nachträgliche Anm.) Es geschah dies bald nachher in unserer gemeinsamen Schrift: „D. F. Strauß' alter und neuer Glaube und seine literarische Ergebnisse“. Leipzig 1873.

[2]) Vgl. Arthur Stanley's Lectures on the history of the church of Scotland, delivered in Edinburgh in 1872 (London, Murray) und Robert Rainy's Three lectures on the church of Scotland, with especial reference to the Dean of Westminster's recent course on that subject (Edinburgh, Maclaren).

Producte der holländischen Kirchenhistoriker überhaupt, von denen ja — von Andern noch ganz abgesehen — Moll der Einzige ist, der an quellenmäßiger Gelehrsamkeit heute Döllinger gleichkommen dürfte. Auch aus Loman's Kritik im Gids[1]) sei hier nur sein Urtheil über das von Rauwenhoff aufgestellte Dilemma angeführt: „Von diesen beiden Auffassungen erscheint mir die erste als die natürlichste und als am meisten in Uebereinstimmung mit dem Ausdruck „Uebersicht“ in der Preisfrage, obgleich ich gerne mit Rauwenhoff anerkenne — und wer würde hierin von uns abweichen können —, daß mir ein von der zweiten Auffassung ausgegangenes Buch größeres Interesse einflößen würde“. Loman macht allerdings hinsichtlich Baur's selbst ein wichtiges Zugeständniß an die Scheffer'sche Auffassung: „In Allem, was er that, trat seine eigene Persönlichkeit so in den Hintergrund, daß es uns bei der Lectüre seiner Bücher vorkommt, als ob die von ihm behandelte Sache sich aus ihrer eigenen inneren Kraft entwickle“. Auch er fordert aber ein tieferes Eingehen in die Gesammtgeschichte der Theologie, um so eine Art Rahmen zur Einfassung des Baur'schen Portraits zu gewinnen, und einen genaueren Nachweis, inwiefern die Baur'sche Theologie auf die Fragen unserer Zeit noch oder nicht mehr die abschließende Antwort gebe.

Gegen diese Doppelkritik ist nun Scheffer's bereits oben citirte Vertheidigung gerichtet. Und er bringt in der That in derselben so wichtige Punkte vor, daß wir ihm wieder wenigstens theilweise folgen, wodurch er ja zugleich auch als Autor der Schrift über Baur unseren Lesern sich einigermaßen selbst charakterisirt.

„Die Frage ist eigentlich die: in welchem Verhältniß stand die Wirksamkeit Baur's zu seiner Persönlichkeit? Eine höchst wichtige und höchst schwierige Frage! Sie berührt eine question brûlante auf dem Gebiete der Historiographie. Denken wir nur daran, wie verschieden die vorzüglichsten Geschichtschreiber unserer Tage über die persönliche Bedeutung der großen Männer, in Bezug auf ihre Wirksamkeit unter den Menschen, urtheilen. Nach Baur, in den Fußstapfen von Hegel, ist es der Geist, der sich in der Geschichte als seinem Gewebe ausspinnt, so daß nur er die Weltbegebenheiten mit allen ihren Abwechslungen geleitet hat und fortdauernd leitet. Darnach kommen die Heroen der Ge-

[1]) Deutsch soviel wie „Führer“: die vor etwa vier Decennien von Potgieter und Bakhuizen van den Brink begründete holländische Revue des deux mondes, von theologischer Bedeutung besonders durch die zahlreichen und geistvollen Artikel der Hauptwortführer der „Modernen“. (Vergl. dazu heute meine Vorrede zu der holländischen Uebersetzung von van Koetsveld, die Gleichnisse des Evangeliums, Jena 1892.)

schichte nur dadurch in Betracht, daß sie das Bewußtsein ihrer Periode repräsentiren, die tiefen Ideen der Zeit ergreifen, in sich aufnehmen und entwickeln, und in ihrer wirklichen Erscheinung wiedergeben. — Was nach der Anschauung Baur's der Geist thut, das kommt nach Buckle durch ausschließlich physische Faktoren zu Stande. Der Einwirkung des Geistes auf die äußeren Erscheinungen legt er wenig Gewicht bei. Die Handlungen der Menschen sind eine Folge des gesellschaftlichen Zustandes, in welchem sie leben, und dieser entsteht wieder aus der Natur, die besonders vermittelst des Klimas, des Bodens, der Nahrung und besonderer Erscheinungen ihren mächtigen Einfluß ausübt. — Bei Taine sind im Gegentheil selbständige Persönlichkeiten die eigentlichen Hauptmächte der Geschichte, während er im Uebrigen der Race, der Umgebung und dem herrschenden Zustande ihre gewöhnlichen Triebfedern zuschreibt. — Carlyle macht aus der Weltgeschichte im Wesentlichen nichts anderes als die Geschichte der großen Männer, die hier unten gearbeitet haben. Alles was wir in der Welt zu Stande kommen sehen, ist dann streng genommen nur das äußere materielle Resultat, die Fleischwerdung der Gedanken, die in den großen Männern wohnten. Ihre Geschichte macht die Seele der Weltgeschichte aus".

Wieder muß ich hier den Verfasser in dieser interessanten, wenn auch etwas auf die Spitze getriebenen Ausführung unterbrechen, einer abermals der eigenthümlichen Raumbeschränkung der holländischen Literatur wegen erforderlichen Abschweifung zu Liebe. „Heroen in der Geschichte" — über ihre Bedeutung hauptsächlich handelte es sich auch bei einer früheren Debatte zwischen Rauwenhoff und dem Referenten (vgl. Theol. Tydschrift 1867 Juli S. 472—489, Handbuch der neuesten K. G. II. Aufl. Vorrede S. XXI ff.). Aber schon früher hatte mein gelehrter College in einer gerade „Heroen in der Geschichte" betitelten Specialvorlesung (Leiden 1862) sich über diesen Gegenstand ausgesprochen, speciell im Anschluß an Carlyle's berühmte Schrift on heroes and heroworship. Wie mir fr. Zt. dieser Vortrag noch unbekannt war, so ist auch Scheffer daran vorbeigegangen, und möchte derselbe daher noch eine besondere Erwähnung verdienen.

Kehren wir aber zu Scheffer's Verantwortung seiner Anschauung gegenüber den von ihm bisher nur geschilderten Standpunkten Anderer zurück:

„Die ganze Frage ist psychologischer Art. Im Namen der Psychologie würde ich zu Baur und Buckle sagen: Ihr dürft den Schwerpunkt der Geschichte weder in den Geist an sich noch in ausschließlich physische Factoren legen; denn es sind lebendige Menschen, in welchen und durch

welche der Geist wirkt, auf welche und in welchen die physischen Factoren ihren Einfluß ausüben; zu Taine und Carlyle: Es geht nicht an, die Geschichte mehr oder weniger zu einer Gallerie menschlicher Portraits zu machen; denn dadurch verliert sie mit einem Schlage ihren allgemein psychologischen, d. h. ihren höchsten wissenschaftlichen Charakter und wird sie nichts anderes, als eine Physiologie menschlicher Individuen. — Nach meinem Urtheil werden wir der Persönlichkeit der geschichtlichen Heroen nur dann ihr volles Recht widerfahren lassen, wenn wir im Auge behalten, daß das, was sie selbst von anderen unterscheidet, durchaus als ihr geistiges Eigenthum zu betrachten ist, daß sie aber ihre geschichtliche Bedeutung erst erhalten durch den inneren Zusammenhang ihres Genies, ihrer Arbeit und ihres Strebens mit der Anlage und dem Charakter des Volkes oder der Menschengruppe, zu der sie gehören; erst auf diesem Wege können sie die Führer werden und den Grund legen zu einer Entwicklung, die früh oder spät eine neue Situation auf dem geschichtlichen Gebiete hervorbringt. Somit tragen diese Genien in der Regel einen repräsentirenden und einen schöpferischen Charakter zugleich, insofern sie, als aus dem Schooße der Bedürfnisse ihrer Zeit geboren, auch persönlich die Macht in sich haben, um den Zeitgeist mit neuen frischen Ideen für eine neue Lebensperiode zu erfüllen“.

Absichtlich wählten wir gerade diese allgemeinen Betrachtungen Scheffer's zur Kennzeichnung seines Standpunktes im Allgemeinen. Die Erörterung über die dieselben veranlassende Specialfrage kann dann freilich nur noch angedeutet werden. „Der Unterschied zwischen Rauwenhoff und mir kommt darauf hinaus, daß es ihm zufolge sein sollte: von Baur's Person zu seiner Wirksamkeit, während es bei mir geworden ist: von Baur's Wirksamkeit zu seiner Person. Nach meinem Urtheil steht nicht Baur's Persönlichkeit im Vordergrund, sondern sein wissenschaftliches Talent, sein Genie als Historiograph . . . Prof. Rauwenhoff scheint Baur mehr Ursprünglichkeit zuzuschreiben, als ich glaube thun zu dürfen. Er spricht von Baur's imponirender (wörtlich: Eindruck weckender) Gestalt: es ist mir nicht möglich, von seiner Gestalt einen solchen speciellen Eindruck zu empfangen. Denke ich u. A. an Schleiermacher, so kommen seine Person und sein Werk in meinen Gedanken in die allergenaueste Vereinigung mit einander; in seinem Werke lebt seine Persönlichkeit, sie ist der Abdruck seines innersten Wesens. Aber denke ich an Baur, so verschwindet seine Person allmählich aus meinen Gedanken und es bleibt mir seine Arbeit, als der Anfang einer neuen Aera auf historisch-theologischem Gebiet. Sein Werk kann nicht der Abdruck seines innersten Wesens genannt werden: es offenbart sich

weniger eine Persönlichkeit darin als ein Talent, ein colossales Talent ... Der große Werth seiner Arbeit entspringt nicht sowohl aus seinem persönlichen Wesen, als aus den Principien und der Methode, wodurch diese Arbeit sich kennzeichnet“.

Scheffer beruft sich für dieses Urtheil u. A. darauf, daß Mor. Schwalb in der Revue de Théologie gewiß aus gleichem Grunde non pas une série d'articles sur Baur, mais une série de fragments extraits de ses ouvrages gegeben. Er zeigt weiter die Quelle von Baur's kritischer Methode in Niebuhr's Behandlung der römischen Geschichte, auf die er schon seine Schüler in Blaubeuren hinwies, die Quelle seiner philosophischen Principien in Hegel. Aber mit Recht weist er zugleich auf die allmähliche Veränderung in den letzteren hin, wie er um 1818 der Bengel'schen Richtung gehuldigt, seit 1821 der Schleiermacher'schen, seit 1832, besonders aber seit 1835 der Hegel'schen. Dagegen möchte ich freilich Scheffer nicht beistimmen, wenn er etwas später sagt: „Es ist allerdings von Einigen behauptet und selbst von Zeller bestätigt, daß Baur sich später mehr oder weniger vom Hegelianismus freigemacht habe, aber er selbst hat ausdrücklich behauptet, daß er sich einer Veränderung seiner Anschauung in diesem Punkte durchaus nicht bewußt sei“. Hier dürfte denn doch Zeller's Nachweis als ein vollgültiger angesehen werden und sich zumal dadurch von hohem Werth erweisen, weil es doch kaum mehr bezweifelt werden dürfte, daß die Folgezeit noch viel schärfer wie die Gegenwart bei Baur unterscheiden wird zwischen den Resultaten seiner eigenen gründlichen Quellenforschung, die für immer ihren außerordentlichen Werth behalten werden, und den anderen Theilen seiner Werke, worin er dem Urheber des mehr als blos irrthümlichen Satzes, daß alles Wirkliche vernünftig sei, folgt.

Auch Scheffer hebt übrigens als den schwachen Punkt der Baur'schen Kritik noch ausdrücklich hervor, daß sie oft zu wenig Detailkritik sei, und ebenso müssen wir ihm noch in einem Specialpunkt seiner Verantwortung beistimmen. Wenn Loman Baur's Werke über Symbolik und Mythologie sowie seine ersten kritischen Operationen in Recensionen und kürzeren Zeitschriftartikeln als Arbeiten von nur präparatorischer Natur hingestellt und verlangt hatte, daß sie (was Dr. Heringa gethan hat) mehr einleitungsweise behandelt werden sollten, so erwiedert Scheffer, daß diese Werke durchaus nicht präparatorischer Art seien und darum ebenso wie die anderen Schriften selbständig für sich betrachtet werden müßten. „Keine Logik in der Welt kann mich zwingen, gegen die Logik der Thatsachen zu sündigen“. Ein Wort, in das Referent von Herzen einstimmt.

Doch — gehen wir von dieser Controverse nunmehr zu dem Werke oder vielmehr den Werken selbst über, wodurch sie veranlaßt wurde.

In seiner „Einleitung" giebt Dr. Scheffer zunächst die bei Baur's Beerdigung vorgelesene Lebensskizze und sodann eine gedrängte Uebersicht der verschiedenen Urtheile über seine Thätigkeit (S. 1—13). Im Grunde aber kann der erste Theil der Schrift selbst, „Baur und die theologische Bewegung seiner Zeit", mit den Abschnitten „die alte Tübinger Schule", „Tübingen und Schleiermacher", „Baur in Tübingen", „Baur und Hegel" (S. 14—47) ebenfalls als eine erweiterte Einleitung über Baur's Entwicklungsgang gefaßt werden. Dagegen behandelt der zweite Theil, „Baur's Wirksamkeit auf theologischem Gebiete" (S. 48—393), in gleich übersichtlicher wie ausführlicher Darstellung die verschiedenen Seiten von Baur's literarischer Thätigkeit: 1) Die Erstlinge seiner theologischen Arbeiten, 2) der Ausgangspunkt für seine neuen theologischen Studien, 3) Baur über die älteste Literatur des Christenthums, 4) Baur über die Einleitung in's N. T., als Wissenschaft, 5) Baur über die Kirchenschichte, als Wissenschaft, 6) Kirchenhistorische Studien Baur's, 7) Baur über die Dogmengeschichte, als Wissenschaft, 8) Dogmengeschichtliche Studien Baur's, 9) Exegetische Studien Baur's.

Jeder dieser Abschnitte giebt vor Allem verläßliche Auszüge aus den einschlägigen Schriften Baur's. Aber auch Scheffer's eigene Bemerkungen, z. B. gleich die im ersten Theile über die Art von Baur's allmählichem Uebergang von Schleiermacher zu Hegel sind, mag man ihnen beistimmen oder nicht, aller Beachtung werth. Gern folgt man ihm von einem Abschnitt zum andern, und auch der im Allgemeinen mit Baur vertraute Leser dürfte besonders in der Beschreibung der seltener zugänglichen kleineren Arbeiten manches Neue finden. So erinnere ich aus dem I. Abschnitt des II. Theils vor Allem an die Charakteristik seiner Antrittsrede in Tübingen, über das ideale Christenthum der Gnostiker (S. 32 ff.), an die Auszüge aus dem ältesten aller Baur'schen Aufsätze, der Recension über Kaiser's biblische Theologie (S. 52 ff.), an die eingehende Beschreibung der „Symbolik und Mythologie" (S. 29, 31, 58 ff.), wo sich besonders die Parallele mit Creuzer hervorhebt, an die Hauptthesen der Aufsätze der Tübinger Zeitschrift von 1832, bei deren ersterem der damalige Hauptredacteur Steudel anfänglich nach Baur's eigenem Bericht Bedenken gegen die Aufnahme hatte (S. 66 ff.). Nicht unwichtig ist dabei auch Scheffer's Kritik der hier gebotenen Baur'schen Erklärung der religiösen Einrichtungen Israel's (S. 70), von der wir wenigstens ein paar Hauptsätze aufnahmen: „Keine Beachtung des Unterschiedes zwischen verschiedenen Menschenracen, mit ihren besonderen Cha-

rakterzügen auch in religiöser Beziehung, kein Blick auf den vor dem Exil mehr in sich selbst abgeschlossenen Verlauf von Israel's religiöser Entwickelung . . . Ueberall Spuren subjectiver Erklärung . . . Ueberall ein merkbares Streben zu combiniren, vergleichende Linien zu ziehen u. s. w.

Im zweiten Abschnitt verfolgt man zunächst Baur's allgemeine Stellung nach dem Antritt der Tübinger Professur, die damals herrschenden Ansichten über das Urchristenthum, die ersten Collegien Baur's über diesen Gegenstand, die Aufsätze über das Zungenreden und die corinthische Christuspartei. Besonders der letztere Aufsatz, den ja auch Baur in seiner Selbstcharakteristik besonders hervorhebt, wird von Scheffer gründlich und unter gleichzeitiger Bezugnahme auf die von Baur bestrittenen Erklärungen Anderer erörtert (S. 79 ff.). Ebenso wird der Art der Aufnahme des Baur'schen Aufsatzes durch Neander, Billroth und Rückert näher gedacht (S. 93 ff.).

Der dritte Abschnitt behandelt nunmehr eingehend die grundlegenden Schriften Baur's über die älteste christliche Literatur. Nach einer übersichtlichen Einführung in den Gegenstand als solchen kommt Scheffer zunächst auf die Arbeit über die Pastoralbriefe zu sprechen (S. 102 ff.). Baur's Resultat wird im Zusammenhang vorgeführt, auch Hengstenberg's Schlußfolgerung aus dem gleichzeitigen Erscheinen dieses Aufsatzes und des Straußischen Lebens Jesu wird nicht vergessen. Es folgt die Studie über den Römerbrief (S. 107 ff.), und zumal die Monographie über Paulus selbst (S. 111 ff.). Bei Baur's Behandlung der Apostelgeschichte wird dabei wieder der von Schleiermacher und Schneckenburger gebotenen vorbereitenden Arbeiten gedacht (S. 119 ff.). In derselben Weise werden auch (S. 123 ff.) die Resultate von Baur's Evangelienkritik zusammenhängend erörtert. Doch müssen wir davon abstehen, auch hier wieder die einzelnen Veröffentlichungen Baur's, die vorbereitenden Aufsätze wie das zusammenfassende Hauptwerk, der Reihe nach zu verzeichnen. Es wird auch die Bemerkung genügen, daß Scheffer keinen einzigen wichtigeren Punkt übergeht und ebensowenig vergißt, (S. 139 ff.) auf den Unterschied in den Resultaten von 1831 und 1853 hinzuweisen. Der Baur'schen Zeitbestimmung der biblischen Schriften schließt sich ferner noch die der apostolischen Väter an. Schließlich wird (S. 146 ff.) der Polemik mit Weiße in Kürze gedacht. Die mit Rothe ist dagegen hier nur in den Anmerkungen berührt, kommt freilich später (S. 233—237) noch einmal zur Sprache, nur hören wir dabei im Grunde nur die eine Seite.

In dem vierten Abschnitt über die Baur'sche Behandlung der Einleitung in's N.-T. hören wir zuerst die Auffassungen von Hupfeld, de

Wette und Schleiermacher. Dann folgen zusammenfassende Auszüge aus Baur's Aufsätzen von 1850/51 über Begriff und Aufgabe dieser Wissenschaft. Zunächst wird (S. 51 ff.) seine Definition der Sache selbst vorgeführt, darauf (S. 160 ff.) seine Eintheilung in die fünf Hauptperioden. Nachdem sodann noch einmal das Baur'sche Gesammtbild über den Ursprung des Kanons gezeichnet ist, fährt Scheffer fort (S. 172): „Was sollen wir von diesem Gesammtbilde sagen? Mich däucht, wenn eine Ruhe, die durch keinen Anflug von Leidenschaftlichkeit getrübt wird, eine Erörterung, die in keiner einzigen Beziehung vor dem ernsten Blick der Logik zu erröthen braucht, eine Klarheit der Vorstellung, die fast an's Fleckenlose grenzt, als Zeichen festbegründeter Ueberzeugung angesehen werden können, so fühlte sich Baur hier in seiner vollen Kraft. Auch glaube ich nicht, daß seinen kritischen Principien und seiner Methode, wie wir sie ihn selbst charakterisiren sehen, etwas Wesentliches entgegengesetzt werden kann, wenn sie auch noch nicht den Gipfel wissenschaftlicher Vollkommenheit erreicht haben. Gleichwohl haben sie von verschiedenen Seiten Bedenken, selbst ernste Bedenken hervorgerufen, die wir nicht übergehen dürfen, um so weniger, weil sie, soweit sie Baur zur Kenntniß gekommen waren, von ihm einer speciellen Erwägung unterzogen sind". In dieser Hinsicht wird nun noch zuerst Baur's Controverse mit Thiersch charakterisirt und dann der ziemlich allgemeine Vorwurf der sogenannten Tendenz-Kritik mit besonderer Berücksichtigung Hilgenfeld's, Dollfuß' und Ritschl's näher gewürdigt.

Scheffer's eigene Bemerkungen möchten in diesem Zusammenhang wohl zu sehr auf eine unbedingte Vertheidigung hinauslaufen. Doch wird man ihm auch hier mit Interesse folgen.

Auf den fünften und sechsten Abschnitt, die zusammen das große Gebiet der eigentlichen Kirchengeschichte behandeln, würde Referent wohl mit besonderer Vorliebe eingehen. Das bisherige Referat ist aber für den Raum einer Kirchenzeitung schon etwas zu ausführlich ausgefallen. Und es versteht sich von selbst, daß wir hier zunächst wieder Auszüge aus Baur selbst erhalten, sowohl aus den Einleitungen seiner kirchengeschichtlichen Werke wie aus dem Werk über die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung. Bieten diese Excerpte bekannter Ausführungen weniger Neues, so liest sich dagegen Scheffer's Kritik (S. 205 ff.) der von ihm mit Recht zusammengefaßten Hegel-Baur'schen Geschichtsbetrachtung nicht ohne Nutzen. Für den deutschen Leser, der selten so wie der holländische auch mit der französischen und englischen Literatur vertraut ist, sei besonders auf die in diesen Zusammenhang verwobenen Auszüge aus Taine und dessen Kritik durch Janet und Caro hingewiesen. Die bereits

früher mitgetheilte Controverse zwischen Scheffer und Rauwenhoff wird zugleich durch die Ausführungen des Ersteren über die Habilitationsrede des Zweiten („Christenthum und Humanität" 1860) lebhaft in Erinnerung gebracht. Am Schluß des Abschnitts tritt Scheffer dann noch sehr lebendig für die Grundgedanken der Hegel'schen Geschichtsanschauung ein.

Der sechste Abschnitt erhält seine besondere Wichtigkeit dadurch, daß hier in einer Anzahl von Unterabtheilungen Baur's Darstellung der wichtigsten kirchengeschichtlichen Einzelerscheinungen mitgetheilt wird. Es sind (im Anschluß an etwa ebensoviele Specialarbeiten Baur's) folgende: der Manichäismus (S. 222 ff.), Apollonius von Tyana (S. 226 ff.), Seneca und Paulus (S. 230 ff.), die Principien der Kirche, worunter Baur's Ausführung über den Ursprung des Episcopats, im Gegensatz gegen Rothe, verstanden wird (S. 233 ff.), die protestantische Mystik (S. 237 ff., zumal nach Baur's Kritik über Erbkam's bekannte Geschichte der protestantischen Secten), der Montanismus (S. 240 ff.), der Protestantismus (S. 243 ff.), die (von Baur bekanntlich auf Cajus zurückgeführten) Philosophumena (S. 246 ff.).

Nach der Charakteristik dieser einzelnen Essays wird ferner das fünfbändige Hauptwerk Baur's über die gesammte Kirchengeschichte eingehend beschrieben. Wir erinnern daraus an die schöne Parallele von Neander, Gieseler, Hase und Baur (S. 249 ff.) und an die Einzelcharakteristik der K. G. der drei ersten Jahrhunderte (S. 250 ff.), des Essenismus (S. 257 ff.), des Neuplatonismus (S. 258 ff.), der mittelalterlichen Secten (S. 260 ff.), Gregor's VII. (S. 263 ff., mit Vergleichung von Neander's Charakteristik dieses Modellpapstes). Eine Art von Anhang behandelt endlich (S. 265 ff.) 1) die Ritschl-Zeller'sche Controverse über den Ursprung des Christenthums, wobei Scheffer sich wohl etwas sehr durch die begreifliche Vorliebe des Biographen für seinen Helden bestimmen läßt, 2) Baur's Ansicht über die geschichtliche Bedeutung Jesu (S. 268 ff., wo Scheffer im Gegensatz zu dem unmittelbar Vorhergehenden gegen Baur's Anschauung auftritt), 3) Baur's Darstellung der Persönlichkeit historischer Heroen (S. 271 ff.), 4) die Bearbeitung des Stoffes (S. 273 ff.). Gerade über den letzten Punkt hat Scheffer recht beherzigenswerthe Bemerkungen gegeben.

Der eigentliche Glanzpunkt aller Baur'schen Arbeiten ist nun allerdings nach allgemeinem Urtheil weniger auf dem kirchen- als auf dem dogmengeschichtlichen Felde zu finden. Und insofern verdienen der 7. und 8. Abschnitt der Scheffer'schen Monographie noch größere Beachtung. Gerade hier ist es aber geradezu unmöglich, ein irgend entsprechendes Bild der Scheffer'schen Darstellung zu geben, und beschränke ich mich

daher auf die Erwähnung, daß auch hier wieder die Hauptwerke Baur's der Reihe nach vorgeführt werden, die Monographie über die Versöhnungslehre (S. 277 ff.), die dreibändige Monographie über die Trinitätslehre (S. 279 ff.), das Lehrbuch der Dogmengeschichte (S. 280 ff.). Besonders die Einleitung dieses zusammenfassenden Werkes wird von Scheffer genau excerpirt, in Auszügen über den Gegenstand der D. G., die Methode der D. G., die Beziehung zwischen der D. G. und der Geschichte der Philosophie, die Geschichte der D. G., den Werth der D. G. — Darauf schließt Scheffer abermals (S. 298 ff.) sein eigenes Urtheil über Baur's Behandlung dieser Disciplin an, zunächst, soweit er ihm zustimmt, dann (S. 302 ff.), insofern er hinsichtlich der Methode von ihm abweicht. Schade, daß ihm hierbei nicht schon Ritschl's Kritik der Nitzsch'schen Dogmengeschichte zugänglich war.

Von den dogmengeschichtlichen Einzeldarstellungen Baur's charakterisirt dann der 8. Abschnitt, abermals im Anschluß an die verschiedenen Veröffentlichungen Baur's selbst, die folgenden: aus dem Gebiete der Religionsphilosophie den Gnosticismus (S. 306 ff.), die Ausführungen von 1837 über den Begriff der christlichen Religionsphilosophie (S. 312 ff.), Socrates und Christus (S. 315 ff.), — aus dem Gebiet der Dogmatik die Polemik mit Möhler (S. 318 ff.), den Streit mit Rudelbach über Tertullian's Abendmahlsbegriff (S. 323 ff.), den Begriff der Versöhnung (S. 325 ff.), den Begriff der Trinität (S. 327 ff.). Es schließen sich daran einige Proben von Baur's eigener Darstellung: über Katholicismus und Protestantismus (S. 330 ff.), und über den lutherischen und reformirten Lehrbegriff (S. 335 ff.). Dann giebt Scheffer wieder eine zusammenfassende Kritik (S. 338 ff.), mit besonderer Berücksichtigung von Baur's Theologie und Anthropologie (S. 350 ff.), wobei er zunächst versucht, den Vorwurf des Pantheismus aus dem Wege zu räumen, hinsichtlich der Anthropologie aber im Anschluß an Zeller die verschiedenen Stadien in Baur's Anschauungen auseinanderhält. In den Anmerkungen ist u. A. auch Möller's Kritik (Studien und Kritiken 1868, I S. 183) der Baur'schen Vorlesungen über die Dogmengeschichte zustimmend erwähnt (S. 459), während im Text besonders Baur's Darstellung Calvin's bestritten wird. Scharf ist im weiteren Verlauf die Bemerkung auf S. 349: „Der Professor in der historischen Kritik ist in der Philosophie meistentheils Student geblieben".

Noch bliebe uns nunmehr der neunte Abschnitt, der über Baur's exegetische Studien, zu charakterisiren übrig; wir glauben uns aber hier noch leichter als sonst auf ein Gerippe des Inhalts beschränken zu können, da Scheffer diesen Theil von Baur's Arbeiten selbst als den am

wenigsten belangreichen bezeichnet. Er excerpirt zuerst (S. 356 ff.) die folgenden Einzelaufsätze: über das Zungenreden, Paulus' Lehre vom Tode Jesu (wo Ritschl hernach wohl viel tiefer eingegriffen hat), Jak. 4, 5, den Begriff des Menschensohnes (wo wir gern eine kurze Erinnerung an van Hengel's letzte Arbeit einschieben würden, wenn der Raum dies noch erlaubte). Dann folgt eine Charakteristik der aus Baur's Nachlaß erschienenen N. T. Theologie (S. 300 ff.), und nach ihr speciell eine Uebersicht seiner Lehre Jesu (S. 366 ff.) und seiner Lehre der Apostel (S. 370—392).

Konnten wir aus diesem großen Haupttheile der Scheffer'schen Arbeit selbstverständlich hier kaum irgend welche Auszüge geben, so mögen dagegen aus dem Gesammtresultat oder den Schlußfolgerungen, die er S. 394—411 hinzufügt, einige Hauptgedanken mitgetheilt werden. Nachdem nämlich in einem ersten § an die wissenschaftliche wie an die kirchliche Polemik gegen Baur erinnert und dem officiellen Zurücktreten seiner Richtung in Deutschland der Einfluß derselben in Frankreich, der Schweiz, Italien, England, Nordamerika, Holland gegenübergestellt ist (meist im Anschluß an Zeller, aber mit Ergänzung der Urtheile von Mackay und Malfatti), giebt Scheffer in einem zweiten § eine geschichtliche Erklärung der Ursachen der heftigen Polemik gegen die Tübinger Schule, die mit folgendem Erguß schließt:

„In jedem Fall stand er mit seinen Studien der am meisten verbreiteten theologischen Anschauung so diametral gegenüber, daß jeder Andere unwillkürlich bei dem Gedanken erschrak, was unter dem Einflusse der Tübinger Schule aus Kirche und Gemeinde werden solle. Und doch beweist der edle Kern dieser Liebe und Sorge für Kirche und Gemeinde noch nichts gegen Baur's wissenschaftlichen Rang. Hier ist die Frage: Was hat er für die theologische Wissenschaft gethan? Wir antworten: Für die Dogmengeschichte hat er einen neuen Weg gebahnt, für die Kirchengeschichte die Methode organischer Betrachtung und Behandlung festgestellt, für die Kenntniß des ältesten Christenthums neue Gesichtspunkte eröffnet, für die Literatur dieser Zeit frisches lebendiges Interesse erweckt, kurz er hat die historisch-theologische Wissenschaft principiell in das Bett der allgemein gültigen wissenschaftlichen Gesetze geleitet u. s. w." Es folgt dann noch eine Auseinandersetzung mit Uhlhorn, zumal über dessen Urtheil hinsichtlich Köstlin's, Volkmar's und Hilgenfeld's. Endlich bringt ein dritter Paragraph eine zusammenfassende Uebersicht über Baur's Entwickelungsgang unter zutreffender Betonung der (zum Theil mit Vischer's Worten geschilderten) Einflüsse des Tübinger Seminarlebens. Und hier heißt es nun schließlich:

„An der seminaristischen Zucht mag mittelbar die Schuld liegen, daß Baur für das gewöhnliche wirkliche Leben wenig Sinn hatte, daß seine Lebensphilosophie in dem Wahlspruch: „Ich lebe bei meinen Folianten — in meiner Zelle liegt mein Paradies“ [1]) zu bestehen schien, daß er auch inmitten aller politischen Umwälzungen seiner Zeit in der ruhigen Sphäre der Ideen lebte und starb, aus der er nur zuweilen herabstieg, um sich seinen Gegnern als von Kopf zu Fuß gewappnet zu zeigen. Aber es liegt ebenso an derselben Zucht, daß er hervorragte durch eine riesenhafte Gelehrsamkeit, der so leicht Niemand gleichkommen wird, durch eine Methode des Arbeitens, die Staunen erregt, durch eine Schwungkraft der Ausdauer, die keine Ermattung kannte, durch einen Takt, der dem Genie nahe kommt, um die Fragen, an deren Behandlung er sich machte, in ihrem Mittelpunkt zu ergreifen, verbunden mit einer genialen Schärfe des Blicks, um sie zugleich in ihrem Zusammenhang untereinander zu überschauen und stets das Ganze im Auge zu behalten; kurz, durch alle die Gaben und Eigenschaften, die ihn zu einem Meister, zu dem Begründer einer neuen Aera auf dem Gebiete seiner Wissenschaft gemacht haben. Er hat (auch in dieser Beziehung dem Königsberger Kritiker ähnlich) sein Land und seine Freundschaft nie verlassen, um fremde Länder zu besuchen, aber mit seinem Geiste hat er die noch wenig bekannte Welt des ältesten Christenthums durchkreuzt, längs der Wege, die er sich geöffnet sah; und das Bild dieser Welt hat er in einem Gemälde wiedergegeben, an dem nichts Wesentliches zu verändern ist, außer auf Grund einer neuen Entdeckung längs desselben Weges historischer Kritik. Seine historisch-kritischen Principien finden in dem gegenwärtigen wissenschaftlichen Gesammtbewußtsein ihren Widerhall, daher der Einfluß, den sie in der Nähe wie in der Ferne ausüben .... Was auch das Geschick seiner Resultate sein möge, jedenfalls hat er zuerst uns einen sicheren festen Boden unter den Füßen gegeben, nicht als bleibenden Standpunkt, aber als bestimmten Ausgangspunkt für die Bearbeitung der historischen Theologie. Mit andern Worten: es ist jetzt kein Fortschritt in dieser Wissenschaft möglich, außer wenn man mit Baur beginnt“.

Der Werth der Scheffer'schen Arbeit wird endlich noch erhöht durch die „Anmerkungen“, in welchen die Citate, auf die der Text sich beruft, zum Theil wörtlich mitgetheilt werden (S. 413—465), durch eine chronologische Liste von Baur's Schriften (S. 467—478) und ein Namen-

[1]) Worte aus des geistvollen frühverstorbenen holländischen Dichters de Genestet „Lebensphilosophie“, in dessen „Laiengedichten“.

register (S. 479—484). Besonders die Liste der Schriften, die auch die Recensionen und kleineren Aufsätze mit umfaßt, ist vermöge ihrer Uebersichtlichkeit sehr dankenswerth. Doch fehlen noch einige nicht unwichtige Arbeiten, die (nach einer gütigen Mittheilung Dr. Zeller's) hier verzeichnet werden mögen:

1828. Anzeige von Otfr. Müller's Prolegomena (Jahn's Jahrbücher Band VI.) — bei der (durch den Antritt der Tübinger Professur veranlaßten) geringeren literarischen Productivität zwischen dem Erscheinen der „Symbolik und Mythologie" (1824/5) und den einschneidenden Untersuchungen des Jahres 1831 kein unwichtiger Fingerzeig für Baur's damaligen Studiengang.

1835. Vorwort zu M'Crie's Geschichte der Reformation in Spanien, übersetzt von Plieninger — ein für Baur's Beurtheilung sehr wichtiges Actenstück, in dem man den Nachhall seines Kampfes mit Möhler heraushört, bevor noch die Bewegung über das Strauß'sche Buch und die Polemik mit Rothe andere Saiten in ihm anschlug.

1837. Anzeige der Redepenning'schen Biographie des Origenes (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 1837 a. Nr. 82 ff.) — zu den von Scheffer erwähnten gleichzeitigen Recensionen von Augusti's und Münscher's Dogmengeschichte und Lommatzsch', Heigl's und Schnitzer's Arbeiten über Origenes hinzuzufügen.

1842. Worte der Erinnerung an Dr. F. G. Kern (S. 7 ff.).

1849. Geschichte der evangelisch-theologischen Facultät in Tübingen von 1777—1848 (in Klüpfel und Eiffert, „Beschreibung der Stadt und Universität Tübingen", II., 216—247. 389—426) — die beiden letzten Arbeiten durch Baur's eigene Urtheile über Lehrer und Collegen von besonderm Werth für seine eigene Charakteristik.

Außerdem möchte noch auf den merkwürdigen Aufsatz in der „Zeitschrift für historische Theologie", 1837, I., 2. S. 88—115, „Der Prophet Jonas, ein assyrisch-babylonisches Symbol", verwiesen werden können, zugleich mit der Kritik Rettberg's in den Göttinger Gel. Anz. von 1837, III. S. 1986/9.

Die zweite Arbeit über Baur, die von Dr. Heringa, noch bedeutend ausführlicher als die Scheffer's, folgt in ihren Ausführungen einem wesentlich andern Faden, und dürfte gerade um dieser Verschiedenheit willen als eine wichtige Ergänzung der erstgekrönten Schrift bezeichnet werden. Seine Einleitung (S. 1—59) behandelt in zwei Paragraphen die Theologie in Deutschland vor dem Auftreten Baur's und Leben und Schicksale Baur's, worauf ein dritter Paragraph das Eintheilungsprincip vorführt. Dann kommt ein erster Theil über die vorbereitende

Wirksamkeit Baur's (S. 60—174), in den zwei Abschnitten: „Studien über die Religionen des Alterthums“ und „Erste kritische Operationen“, und hierauf der zweite und wichtigste Theil über Baur's historisch-kritische Wirksamkeit (S. 175—501), die nun dargestellt wird als Geschichte der christlichen Urkunden, als Geschichte der christlichen Dogmen, und als Geschichte des Christenthums und der Kirche. Jedem dieser Abschnitte geht ein Verzeichniß der einschlägigen Arbeiten Baur's vorher, so daß deren Zusammenstellung wieder eine ziemlich vollständige Liste seiner gesammten literarischen Thätigkeit ausmacht. Und wie Scheffer, so hat auch Heringa noch einen „Schluß“ (S. 502—511), und außerdem ebenfalls eine lange Reihe Anmerkungen (S. 515—571) beigefügt. Dagegen fehlt bei ihm ein Register.

Aus unserm eingehenden Referat über das Scheffer'sche Werk läßt sich nun bereits im Allgemeinen berechnen, was in jedem der Heringa-schen Abschnitte behandelt wird. Und heben wir daher, um Wiederholungen über Wiederholungen zu vermeiden, nur einige zum Vergleich mit Scheffer besonders wichtige Punkte hervor.

In dem ersten Abschnitt des ersten Theiles wird zuerst (S. 61—66) Kaiser's biblische Theologie charakterisirt und dann (S. 47—75) seinem Radicalismus der scheinbare Conservativismus Baur's gegenübergestellt. Heringa's Schlußurtheil über die somit sehr eingehend besprochene Recension subsumirt sie — mit der beliebt gewordenen Phrase — unter den Standpunkt der Halbheit, der Ja- und Nein-Theologie des damaligen Supranaturalismus, erinnert außerdem an Zeller's Bemerkung über die Parallele zwischen Baur's erstem Entwickelungsstadium und dem von Semler, Kant und Schleiermacher. — Einen großen Fortschritt bezeichnet nach Heringa bereits Baur's Symbolik und Mythologie, die abermals vorgeführt (S. 76—87), und wobei u. A. (S. 83 ff.) die Uebereinstimmung mit Schleiermacher näher erwiesen wird. Es folgen weiter noch die beiden auch von Scheffer aus dem Staube hervorgezogenen Aufsätze über den jüdischen Cultus (S. 87—91). Und dann schließt Heringa mit einer zusammenfassenden Kritik, die besonders auf den damals noch allgemeinen Mangel an Kenntniß der vergleichenden Sprachwissenschaft recurrirt. Daß aber darum Baur's Symbolik „für unsere Zeit als veraltet anzusehen“ sei, geben wir trotz der Mängel im Einzelnen nicht zu. Die Unabhängigkeit von der in den Werken der mittleren Periode doch geradezu bis zum Ueberdruß wiederholten Hegel'schen Phraseologie giebt ihr im Gegentheil einen noch heute erfrischenden Zug.

Der zweite Abschnitt geht nun noch um Vieles genauer auf die ersten kritischen Operationen ein, zunächst auf den Aufsatz über die corinthische Christuspartei (S. 96—110), mit besonderer Berücksichtigung der schon hier gebotenen Erklärung über die Entstehung der Petrussage (S. 107), und mit Bezug auf den späteren Aufsatz von 1836 über denselben Gegenstand (S. 108). Auch hier läßt Heringa (S. 110) seine eigene Kritik im Zusammenhang folgen, verbindet aber außerdem damit sofort (S. 112) eine Charakteristik der Arbeiten über den Essenismus, Arianismus und die Rede des Stephanus. Es folgt die Schrift über die Pastoralbriefe (S. 114—120), unter Berücksichtigung der Entgegnung von Baumgarten, dem Baur gleichzeitig mit Rothe (Ursprung des Episcopats, (S. 14—39) antwortete, sowie der späteren Bestreitung der Baur'schen Ansicht durch Otto, Ginella und Mangold. Außerdem wird dann noch (S. 125—151) das große Werk über den Apostel Paulus selbst in diesen Zusammenhang hineingezogen. Die Uebersicht des Hauptinhalts, die Heringa hier bietet, ist zur Vergleichung von Baur's „Paulus“ mit den neueren Darstellungen von Renan und Hausrath besonders geeignet. Heringa selbst läßt ihr (S. 125) dann abermals eine eigene Betrachtung über den Fortschritt in Baur's Entwickelung folgen, mit besonderer Benutzung seiner Vertheidigung gegen Hengstenberg. Endlich werden (S. 154—160) noch die späteren Aufsätze über Corinther-, Römer- und Thessalonicher-Briefe ebenfalls excerpirt, und sodann die Gesammtanschauung von Baur mit den gegen sie gerichteten Einwendungen von Ritschl, Lechler, Hofmann, Reithmayr, Beyschlag, Held, Pelt und Hahn u. m. A. verglichen (S. 160—174). Für Heringa steht es dabei völlig fest, daß „der Charakter, in dem Paulus in der Apostelgeschichte erscheint, durchaus in Streit mit der Geschichte ist“. Wir erlauben uns, bei aller Anerkennung der irenischen Tendenz der Apostelgeschichte, über dies „durchaus“ denn doch anderer Ansicht zu sein, und ebenso über die weitere Behauptung, daß „die verschiedenen Zeichnungen des Apostels in den Briefen und in der Apostelgeschichte nicht in Uebereinstimmung zu bringen seien“. Der dafür citirte Aufsatz von Rovers im „Gids“ enthält eben auch wieder die herkömmlichen Gewaltsprüche.

Die Quellen, auf denen die Darstellung des zweiten Theiles ruht, finden sich S. 177, 310 und 406 verzeichnet. Der erste Abschnitt beginnt damit, als die entscheidende Epoche für Baur's historisch-kritische Studien das Straußische Buch zu bezeichnen, von dem nun, in einer Art von Parallele zu Rauwenhoff's Charakteristik desselben in seiner Geschichte des Protestantismus, zuerst ein Resumé geboten wird (S. 178

—182 über das Buch selbst, sodann über die dadurch hervorgerufene literarische Bewegung, worauf endlich noch eine Uebersicht der bisherigen Evangelienkritik folgt, S. 182—193). Erst nachdem Heringa so in zwar nicht streng objectiver, aber dafür um so übersichtlicherer Weise den Boden gezeichnet, aus dem Baur's Evangelienkritik hervorwächst, kommt diese selbst an die Reihe, und zwar zuerst im Allgemeinen, dann (S. 203 ff.) die des vierten Evangeliums, des Lukas (S. 247 ff.), des Markus (S. 253 ff.) und des Matthäus (S. 258 ff.). Besonders dankenswerth ist hierunter die Hereinziehung der gesammten johanneischen Controverse, deren einzelne Stadien bis zu den neuesten Untersuchungen vorgeführt werden. — Nach der Aufzählung der Baur'schen Resultate in der Evangelienkritik kommen auch seine Ansichten über die übrigen altchristlichen Producte (S. 263 ff.) zur Sprache, von der Apokalypse durch die Reihe der apostolischen Väter bis zu Justin. — Endlich macht Heringa sich wieder zur Aufgabe, dieses Gesammtgebiet der Leistungen Baur's einer Kritik, die hier fast durchweg auf eine Vertheidigung hinauskommt, zu unterziehen (S. 269 ff.) Besonders fällt die geradezu absprechende Behandlung der Vertheidiger der Markushypothese (z. B. S. 277—283) in's Auge. Eben um unseres principiellen Gegensatzes zu dieser Darstellung willen bedauern wir es freilich um so mehr, nicht näher auf diesen Abschnitt eingehen zu können.

Der zweite Abschnitt des zweiten Theiles behandelt die zahlreichen dogmengeschichtlichen Arbeiten Baur's, mit Einschluß seiner Gnosis, der Polemik gegen Möhler und der N. T. Theologie. Die wichtigsten Werke, die hier vorgeführt werden, heben sich im Text durch besondere Ueberschriften ab, und wollen wir deshalb, da wir auf Heringa's Darstellung hier doch nicht mehr näher eingehen können, uns eines dürren Verzeichnisses entschlagen. Im Einzelnen würde freilich wieder Manches unseren Widerspruch wecken. Anderes wie die Uebersicht der Angriffe auf diese Seite der Arbeiten Baur's und seiner Vertheidigung (S. 387 ff.) dürfen wir mit Zustimmung hervorheben. Verdienstvoll ist auch die Charakteristik von Baur's dogmatischem Standpunkte als solchem (S. 390 ff.).

Wir kommen noch kurz auf den dritten Abschnitt, Baur's Geschichte des Christenthums und der christlichen Kirche. Ich bin allerdings nicht der Ansicht Heringa's (S. 417), daß „Baur, was die Behandlungsmethode betreffe, weit über alle seine Vorgänger hervorrage". Ebensowenig kann ich wie Heringa (S. 422) sagen, „er presse den geschichtlichen Stoff nicht nach im voraus festgestellten Kategorieen, sondern ändere vielmehr seine Formeln nach den Thatsachen der Geschichte".

Es ist aber hier einmal nicht möglich, auf das Einzelne einzugehen, und sei daher nur noch erwähnt, daß zuerst Baur's „Epochen" charakterisirt werden, und dann im Einzelnen (S. 424 ff.) die Darstellung von Heidenthum, Judenthum und Christenthum, mit schließlicher Untersuchung seiner Ansicht über die geschichtliche Bedeutung Jesu (S. 437 ff.), — des Petrinismus und Paulinismus (S. 441 ff.) — und der katholischen Kirche (S. 449 ff.). Der letzteren Darstellung widmet Heringa (S. 465 ff.) eine specielle Kritik, nimmt Baur aber doch (S. 473 ff.) gegen die weitergehende Kritik Uhlhorn's in Schutz. Die Charakteristik von Baur's Polemik mit Rothe (S. 480 ff.) möchte fast bezweifeln lassen, ob der Verfasser hier beide Darstellungen mit einander verglichen, was gerade bei den „Anfängen der Kirche" ganz unentbehrlich sein dürfte. Wie in den früheren Abschnitten folgt übrigens auch hier (S. 686 ff.) eine zusammenfassende Kritik Heringa's über das ganze Gebiet der kirchenhistorischen Arbeiten Baur's. Heringa hebt dabei (S. 496 ff.) als besonderes Verdienst seinen antisupranaturalen Standpunkt hervor. Ebenso fällt in dem „Schluß" die Bemerkung auf (S. 509 ff.), daß durch die neueste positivistisch-materialistische Bewegung der bei Hegel stehen gebliebene Baur als einer bereits abgelaufenen Periode angehörig erscheine, wenn auch seine historisch-kritischen und psychologischen Principien für diese neueste Periode großen Werth behielten.

Was den allgemeinen Standpunkt unseres zweiten Verfassers betrifft, so hebt sich (wie schon hin und wieder angedeutet) bei ihm (obgleich er Opzoomer als seinen Lehrer bezeichnet und selbst als Enkel des hochberühmten Altsupranaturalisten Jodocus Heringa genannt wird) doch derselbe Mangel an Objectivität in der Beurtheilung Andersdenkender hervor, den Referent bereits früher an diesem Orte hinsichtlich anderer eifriger Parteigänger der Tübinger Kritik constatiren mußte (Prot. Kirchenzeitung 1871 Nr. 18, S. 380). Es ist das allerdings weniger dem Verfasser selbst in die Schuhe zu schieben, als vielmehr der Gesammtsituation der holländischen Theologie, die Decennien hindurch von Strauß und Baur gleich wenig Notiz nahm wie von Schleiermacher und Rothe,[1]) und nun natürlich hernach, als sie sich wie mit einem Male den Gesammtleistungen der Tübinger Kritik gegenüber fand, davon

[1]) Es ist in dieser Beziehung die Kritik Rothe's von Kist (Archiev voor Kerkelyke Geschiedenis 1840 S. 1—159) wichtig geworden, zumal durch den ausgesprochenen Gegensatz gegen die deutsch-philosophische Methode (S. 147 ff.), wodurch das Eindringen derselben in die holländische Kirchengeschichtschreibung auf lange hinaus gehemmt wurde. Vgl. auch in Rauwenhoff's Geschichte des Protestantismus die bezeichnenden Data III. S. 321. 322.

einen um so lebhafteren Eindruck empfangen mußte. Darum bleiben aber doch eine Reihe seiner Aeußerungen gleich absprechend und unberechtigt. So heißt es z. B. S. 567 nach einer literarischen Uebersicht über die bekannte Zeller-Ritschl'sche Controverse von 1860—1862: „Von Ritschl's Definition des Wunders, der sich später auch Holtzmann (Syn. Ev. S. 500) angeschlossen hat, können wir mit Beruhigung sagen: mit einer solchen Unbestimmtheit, bei welcher die Wunder nicht anerkannt und auch nicht bezweifelt werden, ist weder dem Glauben noch der Wissenschaft gedient". Gewiß ist das doch bei solch vornehmem Absprechen über eines der schwierigsten Probleme der Religionsgeschichte noch viel weniger der Fall.

Die Schilderung der für ihre Zeit außerordentlich verdienstvollen Leistungen der alten Tübinger Schule, der Storr, Steudel und ihrer Genossen, denen sich später noch die werthvolle „Biblische Theologie" Schmid's zugesellte, und an die sich im Grunde doch auch die neueste Tübinger Schule der Weizsäcker, Oehler, Landerer, Palmer wieder anlehnt, ergeht sich S. 37 ff. in Aeußerungen wie den nachstehenden: „Wie traurig war es hier, an dem Hauptsitze des Supranaturalismus, mit der Theologie bestellt. Storr war wohl gestorben, aber sein Geist hatte fortgelebt in Männern wie den beiden Herren Flatt, Süskind und vor Allem Bengel. Wir haben gesehen, wie diese aus heterogenen Elementen zusammengesetzte Theologie hinsiechte . . . Apologetik — dieser brachten sie ihre edelsten Kräfte zum Opfer . . . War es so mit der Theologie in Tübingen bestellt, so vermuthen wir, daß Baur für seine theologische Bildung von solchen Lehrern, für die er übrigens um ihres streng sittlichen Charakters und ihres milden Geistes willen große Achtung hegte, nicht viel gelernt hat . . . Steudel gehörte, nach dem Zeugnisse von Strauß,[1] zu den unglücklichen Menschen, deren Talent mit ihrem Streben nicht gleichen Schritt hielt".

In demselben Zusammenhang finden wir auch eigentliche Irrthümer. Während das wenigstens allgemein anerkannt werden sollte (wie es auch Scheffer gethan hat), daß ebenso wie Baur's außerordentliche Gelehrsamkeit so auch umgekehrt die dem wirklichen Leben abgewandte Seite seiner Auffassungsweise eng mit seinem von früh an in den engsten Kreisen eingeschlossenen Leben zusammenhängt, hat Heringa seiner Schilderung der Arbeitsmethode im Tübinger Stift nur hinzuzufügen: „Diese strenge Zucht, diese Abrichtungsmethode mußte natürlich auf die freie Ent-

---

[1] d. h. nach einem Zeugniß, welchem Vischer (in den Hallischen Jahrbüchern 1838 S. 1116. 1117) „kräftigen offenen Haß" nachrühmt.

wickelung manches jugendlichen Geistes nachtheilig einwirken. Aber auf eine so kräftige nachdenkende und eifrige Natur wie sie Baur besaß, hatten diese geregelten Uebungen die wohlthätige Einwirkung, daß er die Wissenschaften gründlich zu verstehen suchte und in ihrem ganzen Umfange kennen lernte“ (S. 37). Von einer andern Folge dieser „Abrichtungsmethode“ für ihn selbst hören wir nichts.

Ebenso ist das Verhältniß zu Schleiermacher (S. 48) unrichtig dargestellt. Heringa schreibt hier: „Auch die Empfindlichkeit, welche Schleiermacher zeigte über die freie Kritik, welcher der jugendliche Baur das System des verehrten Theologen unterzogen hatte, scheint durch die Ueberkunft Schleiermacher's nach Tübingen und durch eine persönliche Begegnung mit ihm schnell aus dem Wege geräumt zu sein“. Nicht blos ist die „Gnosis“, welche (S. 626—668) die scharfe Kritik Schleiermacher's bringt, im Jahre 1835, also im Jahre nach Schleiermacher's Tode erschienen, sondern der Gegensatz ist stets stärker geworden, wie Baur's „Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts“ (S. 182—212) besser wie alles Andere beweist.

Mit diesen Bemerkungen soll natürlich nicht das ganze Werk als solches charakterisirt werden, aber doch auf den Punkt hingewiesen, wo eine genauere Kritik, als sie an diesem Orte möglich ist, einzusetzen hätte. Wäre hier mehr Raum für solche Einzelfragen vorhanden, so würde ich (zu genauerer Kritik beider Biographen Baur's) gerne auf die Controverse zwischen Baur und Rothe im Zusammenhang eingehen, als auf diejenige Auseinandersetzung, welche für die Gesammtauffassung beider Forscher von besonderm Einflusse geworden ist. Doch kann vielleicht aus einer ausführlicheren Darstellung dieser Streitfrage, die in nicht zu langer Frist erscheinen soll, wenigstens die allgemeine Charakteristik der damaligen Position Baur's nachträglich folgen.

Im Uebrigen konnte ja unser Resumé über beide Werke nur sehr aphoristischer Natur sein. Und so sei denn nur noch als schließlicher Eindruck, den Referent von beiden Büchern empfangen, erwähnt, daß zwar mit einer wörtlichen Uebersetzung des einen oder des andern dem deutschen Leserkreise nicht gedient wäre, daß aber eine selbständige Verarbeitung beider in der Weise wünschenswerth scheinen dürfte, daß das Scheffer'sche Werk zu Grunde gelegt, aber zugleich durch das Heringa'sche ergänzt würde. Die Anmerkungen müßten dabei völlig verschmolzen und Citate wörtlich unter den Text gesetzt werden, da bei Arbeiten wie diesen das beständige Nachschlagen sehr lästig ist.

5. Zum 50jährigen Predigtamtsjubiläum J. P. Lange's (1876).

Erst die in der Biographie Ritschl's gebotenen eingehenden Mittheilungen über sein Verhältniß zu Baur haben dem Verfasser die Erklärung dafür gegeben, weshalb schon eine derartige Anerkennung Baur's neben Ritschl, wie sie in dem vorher mitgetheilten Aufsatz enthalten war, sein Mißfallen erregte.[1]) Weniger noch aber hat der Verfasser vermuthen können, daß es sich mit einer weiteren kleinen Arbeit ähnlich verhielt.

Zu dem 50jährigen pfarramtlichen Jubiläum J. P. Lange's hat nämlich die Prot. K.-Ztg. (1876, No. 24) den nachfolgenden Begrüßungsartikel aus meiner Feder gebracht:

Bei dem Rückblick auf die fünfzigjährige Wirksamkeit eines hochbegabten, warm begeisterten, eifrig thätigen Mannes ziemt es sich gewiß, auch dort, wo die Anschauungen in wichtigen Fragen anderer Art sind, dieser Differenzen zu vergessen und sich dessen zu freuen, was ein solcher Mann für das allgemeine Beste gewesen ist und gethan hat. Dies der Grund, weshalb der Einsender glaubt, daß die Prot. K.-Ztg. bei dem Jubiläum J. P. Lange's nicht stumm bleiben dürfe, und weshalb er von seinem Rechte als Mitarbeiter Gebrauch machen möchte, um zugleich einem alten Lehrer ein Wort des Dankes zu widmen. Wohl mag heute bei einem Umblick auf die Probleme, die die Gegenwart der theologischen Werkstätte zuweist, und auf die Resultate, die sich immer mehr als gemeinsame Ergebnisse ernster und gewissenhafter Forschung herausstellen, sich Mancher dem Eindrucke nicht zu entziehen vermögen, als ob diejenige Schule der Theologie, der der Name J. P. Lange zum Schmucke gereichte, einer völlig vergangenen Periode angehöre. Unwillkürlich erinnert man sich ja dabei so mancher anderen glänzenden Namen aus denjenigen Tagen, wo die Vermittelungstheologie die Aufgaben der „Gottesgelahrtheit" völlig gelöst zu haben schien, wird sich aber zugleich sofort des gewaltigen Contrastes mit der nachfolgenden Entwickelung bewußt. Der tiefsinnige C. J. Nitzsch, der feingebildete Ullmann, der formgewandte Liebner, der pathosreiche Hundeshagen, daneben noch so viele andere Persönlichkeiten von gutem Klange — wie scheint nicht ihr Stern unter den finstern Wolken der kirchlichen Parteikämpfe verblichen! Wie ist nicht die von der Reaction gezeugte jungconfessionelle Tendenz so gut wie das von der Revolution emporgetragene schulphilosophische

[1]) Vgl. hierüber unten die zweite Abtheilung.

Pathos über die „Halben“ zur Tagesordnung übergegangen! Mit wie ganz anderen Aufgaben als jene erst ein Menschenalter hinter uns liegende Generation hat es nunmehr die sich aus dem kirchlichen Chaos und der theologischen Leidenschaft herausarbeitende historisch-kritische Schulung zu thun, die, weil der stets schwieriger werdenden Fragen der Zukunft gedenkend, sich bescheidet auf Hoffnung zu säen!

Nicht blos in der deutschen Theologie aber drängt sich uns diese Thatsache auf. Wie jugendfrisch und zukunftsreich war nicht in Holland die Groninger Richtung mit ihren ächt humanen Idealen, mit ihrer wissenschaftlichen Energie und ihrer religiösen Wärme in der Arena erschienen — und ist sie nicht heute wie ausgelöscht in der Theologie! Wie große Hoffnungen hatte nicht die evangelical party in England mit ihrem Gegensatz gegen das starre Dogma und den pfäffischen Priesterbegriff wie mit ihrer vielseitigen und weitherzigen Wirksamkeit erweckt — vergebens aber suchen wir nach bleibenden wissenschaftlichen Nachwirkungen, die es mit Buckle, Lecky, Draper und der tiefgreifenden Erneuerung des alten Deismus überhaupt aufnehmen könnten! Und gar der französische Protestantismus, von dessen Auferstehung aus der Grabkammer Ludwig's XIV. so manche unverdächtige Zeugen einstimmig berichteten — wie lange ist es nicht schon, daß Guizot'sche Politik und Pressensé'sche Phrase den Stamm nahe der Wurzel geknickt! Ja viel weiter noch, von Land zu Land läßt sich die Parallele verfolgen, selbst wenn wir von der katholischen Theologie absehen, deren unermüdlicher Schaffenstrieb in den immer neu erstehenden Schulen von Wessenberg, von Hermes, von Sailer, von Möhler, von Hirscher, von Staudenmaier, von Günther, von Deutinger und so vielen andern der besten „Ritter vom Geiste“ wohl eine ganz andere Anerkennung verdient hätte, als von der hochwohlweisen Kirchenpolitik des Restaurationsjahrhunderts der neujesuitischen Neuscholastik hingeopfert zu werden.

Doch genug von solchem Rundblick, wie wenig wir ihn auch vermeiden durften, wollten wir unseren Ausgangspunkt klar legen. Aber es wird ja kein wirklicher Kenner der geistigen Triebkräfte der Gegenwart die Sachlage anders beurtheilen, als daß jene ganze Periode weit hinter uns liegt, die in den eben geschilderten Formen ihre theologische Aufgabe erfüllt sah, die in Deutschland speciell gerade durch den Namen J. P. Lange mit charakterisirt wird. Die inhaltvollen geistsprühenden Werke Lange's zum Leben Jesu, zur Apostelgeschichte, zur Dogmatik — wie gering erscheint auf den ersten Blick ihre bleibende Nachwirkung! Werden sie doch heute kaum anders citirt, als um mit Worten scharfer Kritik wieder bei Seite geschoben zu werden. Und das nicht blos in

den Kreisen des unfehlbaren Kirchenglaubens und der womöglich noch unfehlbareren Schulphilosophie, sondern auch dort, wo unbefangene ruhige Forschung ihrer Aufgabe nachgeht.

Gerade deshalb aber, und nicht am mindesten durch den Umstand, daß mehrfach gerade in diesem Organ und von hochgeschätzter befreundeter Seite eine Kritik der letzteren Art an Lange geübt wurde, veranlaßt, fühlt der Einsender heute die Pflicht, der Ergänzung dieser Kritik Ausdruck zu leihen, und die Beantwortung der Frage zu versuchen, weshalb trotzdem und alledem ein folgendes Geschlecht den Mann, der heute vor einem halben Jahrhundert in den Dienst der evangelischen Kirche getreten, zu den edelsten Söhnen dieser Kirche zählen wird. Allerdings suche auch ich seine werthvollsten Leistungen nicht in einem irgendwie abschließenden Werke der historischen oder der systematischen Disciplin, und ebensowenig in der populärsten seiner literarischen Schöpfungen, dem Bibelwerk. Aber neben allen den Fragen, wo die Kritik ein bedenkliches Gesicht macht, stehen Anregungen von einer Tiefe und von einem Umfang, die es für die Theologie der Zukunft in hohem Grade bedauern lassen müßten, wenn sie derselben verlustig gehen sollte.

Was zuerst dem jugendlichen Langenberger und Duisburger Prediger die große Anziehungskraft für stets sich ausdehnende Kreise verlieh, es war die schöne Gabe der Poesie. Ersichtlich von dem Parabeldichter Krummacher angeregt, zugleich aber in Goethe's Schule herangebildet, gehört Lange zu den ersten, welche jene religiöse Dichtung des 19. Jahrhunderts begründeten, die zu den fruchtbringendsten und erhebendsten Zügen der neueren kirchlichen Entwickelung zählt und in ihrer Art es vollauf mit dem mittelalterlichen Choral und dem reformatorischen Kirchenliede aufnehmen kann. Ist dabei im Allgemeinen die lutherische Kirchenform hier im Vorsprung — wie die Namen E. M. Arndt, Spitta, Knapp, Gerok, Sturm darthun —, so vertritt Lange um so mehr die deutsche Parallele zu den harmonischen Klängen von Charles Wesley und seinen zahlreichen Nachfolgern und zu den innigen Liedertönen der französischen Schweiz. Und ist den eigenen Dichtungen des rheinischkirchlichen Sängers nicht eine gleich weit ausgedehnte Popularität zu Theil geworden, so wurde dafür die gerade ihm speciell eigene Verbindung poetischer, religiöser, wissenschaftlicher Begeisterung zu einer Quelle von um so größerer Intensität für die deutsche Theologie. Das köstliche kleine Sammelwerk über Goethe's religiöse Poesie, die gewichtige Rede des Barmer Kirchentags über die dem Theologen unentbehrliche Pflege der klassischen Dichtungen sind gewiß auch heute noch in manchen Kreisen in dankbarer Erinnerung. Was aber erst Lange in seiner

Blüthezeit für das poetische Element der Theologie besagte, das lohnt sich in van der Hoeven's academischer Reise noch einmal nachzulesen. Referent hat dies Buch selber seit Jahren nicht zur Hand gehabt, aber es ist ihm unvergeßlich geblieben, mit welcher Wärme der hochbegabte holländische Reisende neben Tholuck (den er ebenfalls in seiner besten Zeit kennen lernte, wo der geniale Mann noch allein durch die zündende Macht seines Wortes Anhänger warb) gerade dem Vertreter der Poesie in der deutschen Theologie seine Huldigung darbringt. Vermögen wir nun freilich auch in den polemischen Liedern späterer Jahre (wie denen gegen den Protestantenverein) nur ein Pendant zu den berufenen Ergüssen von Harleß zu sehen, so reichen doch Lange's Jugendgedichte für sich allein schon aus, um ihm unter den religiösen Lyrikern unseres Jahrhunderts einen Ehrenplatz anzuweisen. Und in wie manchen prosaischen Aufsätzen, seiner „Vermischten Schriften" z. B., wird man durch die nur dem Dichter vergönnten wahrhaft intuitiven Einblicke freudig überrascht und gerade bei historischen Schilderungen unwillkürlich an Hagenbach's ähnliche Begabung erinnert.

Ist es der Mann des tiefen sinnigen Gemüthes, der uns in dem Dichter entgegentritt, so wird doch Niemand, dem die Aufgaben der Theologie wirkliche Herzensfragen sind, der Meinung sein können, als wenn die wissenschaftliche Theologie eines solchen Ferments nicht bedürfte. Weist doch die so unbedingt erforderliche Congenialität zwischen dem wissenschaftlichen Stoff und seinem Bearbeiter zu klar darauf hin! Und wir sind allen Ernstes der Ansicht, daß auch bei den völlig veränderten Constellationen der Gegenwart aus Lange's fachtheologischen Schriften noch Manches zu lernen sein dürfte. Es ist nichts leichter als eine nicht blos strenge, sondern auch berechtigte Kritik daran zu üben. Liegen doch die Mängel und Einseitigkeiten jedes Autodidakten gerade bei Lange sofort auf der Oberfläche zu Tage. Muß man sich doch oft durch eine dicke Schale durcharbeiten, um zu dem Kern zu gelangen, oder wird durch unerwartete Gedankensprünge in der ruhigen logischen Schlußfolgerung arg unterbrochen. Aber keinem einzigen der im Anfang genannten Werke Lange's fehlen Geistesblitze, die nicht blos glänzen, sondern auch zünden.

Die Forschung über das Leben Jesu vor Allem hat wahrlich Besseres zu thun als sich damit zu begnügen, aus den Lange'schen Untersuchungen einzelne barocke oder pikante Hypothesen zu Protocoll zu nehmen. So gut Heinrich König's „Was ist die Wahrheit von Jesu?" Manches plastisch klar schaute, auf das die kritische Forschung von völlig andern Prämissen aus gleichfalls gekommen ist, so gut Conrad Furrer's sinnige

Zeichnung von Land und Leuten Vieles enträthselte, was der Quellenkritik für sich allein unzugänglich geblieben, ebenso wird man mit Hase, dem „Pfadfinder" aller Leben-Jesu-Forscher unseres Jahrhunderts, in Lange's umfangreichem Werke manches „fördernde Wort" anzuerkennen haben. Ja, es kann das selbst da der Fall sein, wo man am entschiedensten ihm widersprechen muß, oder wo man — wieder mit Hase — „Bestimmtheit und Klarheit" vermißt. Und sollten wir nicht gerade bei dem jetzigen Stande der Evangelienkritik mehr als je einer Ergänzung bedürfen, die das einheitliche Gesammtbild der Persönlichkeit Jesu all dem bitterbösen Gezänke über die Priorität dieser oder jener Einzelquelle gegenüber zur Geltung bringt, und beispielsweise die enggeschlossene Kette der Parabeln oder die stetige psychiatrische Thätigkeit in Erinnerung ruft?

Was vom Leben Jesu gilt, gilt nicht minder von der Apostelgeschichte. Der naturgemäße und den edelsten Motiven entspringende Ekel gegen die officielle Art der Bekämpfung der Tübinger Schule macht heute nur zu häufig geneigt, die von der letzteren vorgetragenen Anschauungen als das abschließende Ergebniß der historischen Kritik zu betrachten, die Geschichte des unsichtbaren Gottesreichs mit der Entwickelung des Dogmas und der Hierarchie zu identificiren, und speciell die ganze innere Gestaltung des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters auf die ausgetretenen Geleise des Kampfes zwischen Petrinismus und Paulinismus zurückzuführen. Aber der allseitig forschende Historiker wird, bei aller Anerkennung der Leistungen der Tübinger Schule, doch noch ganz andere Kategorien (es sei nur an die Consequenzen von Lipsius' grundlegenden Forschungen über die Gnosis erinnert) in Betracht ziehen müssen und vor Allem nicht vergessen dürfen, daß die Unterschiede der juden- und heidenchristlichen Anschauung denn doch unendlich weniger besagen als die Reich-Gottes-Idee Jesu selbst. In wie vielen einzelnen Fragen man aber hier erst von Lange so gut wie von Baumgarten noch immer zu lernen haben dürfte, läßt sich an diesem Orte auch nicht einmal andeuten. Denn wie wir hinsichtlich des Gesammtumfangs der kirchengeschichtlichen Forschung es nicht hoch genug veranschlagen können, daß ein Genius wie Hase ihr seine reiche Kraft widmete, ebenso möchten wir die ästhetisch-künstlerische Seite der Lange'schen Geschichtsauffassung um Vieles nicht missen.

Gilt nicht endlich aber auch das Gleiche von Lange's dogmatischen Arbeiten, besonders nach ihrer dogmengeschichtlichen Grundlage? Was auch mit Bezug auf Inhalt und Form, auf Styl und Ausdrucksweise vor Allem, an seiner schon viel zu breit angelegten Dogmatik ausgesetzt

werden mag, — es ist doch der Gedankenreichthum derselben noch von keiner Seite in Anspruch genommen. Mit bloßen Verstandesoperationen aber kann doch im besten Falle eine neueste Auflage der mittelalterlichen oder protestantisch-orthodoxen Scholastik construirt werden, die für das immer mehr Boden gewinnende Bewußtsein von der absoluten Nichterkennbarkeit der göttlichen Dinge so gut wie gar keinen Werth hat. Braucht es da noch der historischen Reminiscenz, daß der Scholastik jedesmal die Mystik zur Seite geht, daß neben den logischen Schlüssen aus irgend einem schließlich doch X bleibenden X die Bedürfnisse des Gemüthslebens so oder so ihre Befriedigung suchen?

Wir möchten nun alle diese Erörterungen durchaus nicht so verstanden haben, als wenn auf irgend einem der drei speciell genannten Gebiete die Lange'schen Resultate bleibend genügten. Aber worauf es uns vom historischen Standpunkte ankommen mußte, das war, die Art der Bedeutung seiner Forschungen als solche auch für den Andersdenkenden möglichst in's Klare zu setzen. Selbst derjenige jedoch, der uns hierin nicht beistimmen möchte, wird Lange's Verdienste auf dem Gebiete des praktisch-kirchlichen Lebens mit uns anerkennen. Gerade in dieser Beziehung, wo die Virtuosität wie die Einseitigkeit der rheinischen Kirche speciell zu suchen sein dürfte, repräsentirt Lange wohl ganz besonders die erstere. Wir wollen auch hier nicht in Einzelnes eintreten oder gar anatomisch untersuchen, wodurch seine Predigten, Reden, Ansprachen das Herz des Hörers so eigenthümlich zu bewegen vermochten. Nur das sei bemerkt, daß ihm nichts so fern lag als die stürmische und plötzliche Art modernster Erweckungspredigt, daß er auf dem einmal gelegten Grunde stetig und sicher weiterzubauen bemüht war. Von den gedruckten Reden mögen allerdings manche an dem gleichen Uebermaaß der Bilder leiden, das auch in dem Bibelwerk die unnatürliche Häufung von mit einander verbundenen Adjectiven hervorrief. Aber wenn man ihn hörte, so war es gerade die schlichte sinnende Rede, die unwillkürlich ergriff. Und auch unter den gedruckten Reden erinnert sich Referent wenigstens einer kleinen Sammlung von Predigten, die eben durch die absolute Vermeidung alles falschen Pathos und durch die völlige Hineinversenkung in den Text eine ungewöhnliche Anziehungskraft boten. Freilich waren sie auch dem unvergleichlichen dritten Capitel des Colosserbriefes gewidmet.

Noch aber muß bei diesem Anlaß ein Punkt speciell betont werden, der von denen, die darum wissen, einstimmig beurtheilt wurde, aber nicht so wie die übrigen Seiten von Lange's Wirksamkeit der Oeffentlichkeit angehört: die vorzügliche Leitung des ihm leider nur eine kurze Zeit

(während der Vacanz nach Steinmeyer's Abgang und vor Plitt's Berufung) anvertrauten homiletischen und katechetischen Seminars. Gerade hier lag das Centrum seiner Kraft und wohl auch seiner Liebe. Kann man es nicht anders als einen Fehlgriff bezeichnen, den geistvollen Autodidakten gerade für das systematische Fach zu berufen, und war es ihm hier speciell der ganz anders gearteten Begabung Ritschl's gegenüber fast unmöglich festen Fuß zu gewinnen, — als Lehrer der praktischen Theologie war er wohl wie Wenige am Platze. Jede Individualität anerkennend, aber vor jeder Einseitigkeit warnend, jedes Charisma pflegend, aber aller Nachbeterei feind, hat Lange seinen derzeitigen Schülern das Höchste geboten, was der academische Lehrer der Theologie bieten kann: es mußte ihnen das Amt, die Nachfolge Jesu in der Gemeinde zu pflegen und die geringe Gabe, worüber jeder verfügte, auf diesen einen Punkt zu concentriren, so recht zum persönlichen Bedürfnisse werden.

Brechen wir ab! Wie schon diese letzterwähnte Seite der Thätigkeit Lange's nach eigenem dankbaren Andenken gezeichnet werden konnte, so ließe sich ja aus der gleichen Zeit, aus dem wissenschaftlich und religiös gleich lebendigen Kreise der damaligen studirenden Jugend noch gar manche unvergeßliche Erinnerung anknüpfen. Unvergeßlich zumal deshalb, weil so Viele von dem damaligen Freundeskreise vor der Zeit heimberufen sind. Widerstehe ich jedoch auch der Versuchung, dieser theuren Genossen hier zu gedenken, so glaube ich dafür wenigstens in Ergänzung zu dem, was vor einigen Jahren a. gl. O. (P. K.-Ztg. 1871 No. 18, S. 388) über Ritschl's academische Thätigkeit bemerkt worden, nun auch einen Beleg dafür geben zu sollen, welcher Art das Andenken ist, das Lange in demselben Kreise zu Theil wurde. Zu jenen früh Heimgegangenen gehörte ein allgemein beliebter, hochbegabter und gemüthvoller Holländer. Am Tage vor seinem (nach einer kurzen, aber reichgesegneten Wirksamkeit erfolgten) Tode hat er mit Aufgebot seiner letzten Kräfte gerade noch an Lange zum Abschied geschrieben.

Der Schreiber dieser Zeilen hat selber Lange seit seinen Studienjahren nicht wieder gesehen, auch seitdem in keinerlei directer oder indirecter Beziehung zu ihm gestanden. Die kirchlichen Wirren der sechziger Jahre, die sich zu einem so überaus bitteren Gegensatze zwischen Bonn und Heidelberg zuspitzten, hatten auch ihn gezwungen, der Tendenz, die heillosen Schenkelproteste in die rheinische Kirche hineinzutragen, principiell entgegenzutreten. Der Hinweis auf die Schäden der Heimathkirche wurde dort damals bitter empfunden. Seitdem ist wohl jene Kritik von gar Manchen, die ihr ursprünglich sehr zürnten, für nicht so unberechtigt erklärt worden. Andererseits darf man die beste geschicht-

liche Würdigung jener Protestbewegung in Hase's Wort finden, es seien einige Namen dabei bemerkt worden, „die eines besseren Geschickes werth waren". Und jedenfalls möchte ein Erinnerungstag wie der heutige die Pflicht auferlegen, in der Erhitzung und Verbitterung kirchlicher Parteikämpfe die im politischen Leben längst übliche Anerkennung der Nothwendigkeit verschiedener Richtungen zum Ausdruck zu bringen.

Wenige Wochen sind erst verlaufen, seit in dem so allseitig geschätzten Verfasser der „Geschichte des Materialismus", F. A. Lange, unser Jubilar einen Sohn, auf den sein Talent übergegangen war, vor sich selbst abberufen sah. Die eigene Laufbahn J. P. Lange's hat ihm manches Schwere gebracht. An Verkennung von allerlei Art, selbst an spöttischem Hohn, hat es ihm nicht gefehlt. Der persönlichen Verschärfung principieller Gegensätze hat auch er seinen Tribut abgetragen. Um so mehr darf man dem unermüdlichen Arbeiter, der des Tages Last und Hitze reichlich getragen, einen heiteren Abend wünschen. Denn von Wenigen dürfte bei dem Rückblick auf ein gleich langes Leben so sehr gesagt werden können, daß sie ihr Pfund redlich verwerthet. Und man kann von solchem Rückblick nicht ohne den Wunsch scheiden, selber da, wo die Sichtung zwischen dem edeln Metall und dem Heu und den Stoppeln erfolgt, als ein solch treuer Arbeiter auf dem Grunde, den der eine Meister gelegt, erfunden zu werden.

Der erste Anlaß zu diesem Artikel hat (was zu verschweigen heute kein Anlaß mehr vorliegt) darin gelegen, daß das Glückwunschschreiben der Berner Facultät, welches ich als Dekan zu signiren hatte, etwas kühl gehalten war, und ich dem treuen alten Lehrer gegenüber, dem ich manche Anregung und Freundlichkeit dankte, gleichzeitig ein wärmeres Wort für geboten erachtete. Von der persönlichen Zugespitztheit deutsch-theologischer Parteiverhältnisse hatte man in dem schweizerischen Idyll damals schlechterdings keine Ahnung.

In diesen schweizerisch-kirchlichen Verhältnissen waren ja allerdings die Parteien früher auch heftig genug aufeinander gestoßen, aber seit Finsler's, Biedermann's und Ischer's Schriften hatten doch die persönlich-gehässigen Angriffe so gut wie aufgehört. Es war überdies die gleiche Zeit, wo der veredelnde Einfluß des altkatholischen Martyriums auf die innerprotestantischen Verhältnisse der Schweiz es ganz anders wie früher erleichtert hatte, sich auch in abweichende Anschauungsweisen liebevoll zu vertiefen. In den verschiedenen Gruppen der evangelischen Kirche hat man sich damals gleichzeitig gesagt: Wenn wir derart über

die große Kluft des 16. Jahrhunderts hinausgehoben werden, wie es uns diese frommen Katholiken ermöglichen, so müssen wir doch in der eigenen Kirche noch viel leichter die verschiedenen dogmatischen Formulirungen der einen Wahrheit ertragen lernen; wenn eine so durch und durch katholische Anschauungsweise doch so fest im Evangelium wurzelt und zugleich so zukunftsfreudig in der Luft des 19. Jahrhunderts aufblüht, so müssen doch die evangelischen Kirchenbildungen ähnliche Lebenskräfte bewähren.

Aus dieser Stimmung ist denn auch das schlichte Wort der Begrüßung zu Lange's 50jährigem Predigtamtsjubiläum erwachsen. In der irenischen Luft der Schweizer Berge hätte ich es mir nicht träumen lassen, daß der Redacteur der Prot. K.-Ztg. wegen jenes Glückwunsches an einen Gegner des Protestantenvereins harte Worte hat hören müssen, noch weniger aber, daß dieser gleiche Artikel, in welchem noch ausdrücklich auf den früheren über Ritschl ergänzend Bezug genommen worden war, Ritschl verletzen könnte. Und doch ist gerade dies, wie ich bald erfahren sollte, wirklich der Fall gewesen. Als ich nämlich im Jahre 1877 nach längerer Muße einige mir noch von Heidelberg her nahestehende Kollegen sprach, hörte ich zu meinem Erstaunen von einem derselben, daß kurz vorher Ritschl wegen jenes Aufsatzes und unter ausdrücklicher Bezugnahme darauf einen höhnischen Angriff auf mich gerichtet habe. Gleichzeitig kamen mehrere andere Thatsachen zu meiner Kenntniß, die es drastisch bestätigten, wie schnell der in jenem Angriff gelegene „Wink“ Beachtung gefunden hatte. Es hat auch nicht lange gedauert, so sind jenem ersten Angriff des nunmehrigen Schulhauptes eine Reihe anderer aus dem Kreise der Lehrlinge gefolgt, gewöhnlich in einem Tone gehalten, auf den zu reagiren völlig unter meiner Würde gelegen hat.

---

6. Zur Vorgeschichte des Pietismus (1881).

Die in den letzten Abschnitten gegebene offene Darlegung glaubte der Verfasser obenan jenen jüngeren Verehrern der Ritschl'schen Theologie schuldig zu sein, von denen gar Manche im Laufe der Zeit ihn interpellirt haben, wodurch denn Ritschl und er auseinandergekommen seien. Dieselben können daraus wenigstens soviel entnehmen, daß meinerseits das alte Verhältniß nicht nur nicht mit Bewußtsein zerstört ist, sondern daß ich ebenso ahnungslos über Ritschl's veränderte Stimmung gewesen bin, wie einst Baur nach der Meinungsverschiedenheit über die Ignatiana.[1]) Denn daß ich außer von ihm auch von Rothe und Jacobi,

[1]) Vergl. darüber das Nähere in der zweiten Abtheilung.

von Tholuck und J. P. Lange gelernt hatte und das Eine so gut wie das Andere mir selbst und Anderen zu bekennen für Pflicht hielt, darin konnte ich doch gegen Keinen von diesen Allen ein Vergehen erblicken. Ein weiteres Moment aber kann Jeder, der die zeitschriftliche Literatur der letzten zwei Jahrzehnte kennt, selber hinzufügen. Denn es war ja inzwischen schon die junge Generation aufgekommen, welche in jeder These Ritschl's (mochte sie auch noch so lange ein Gemeingut unserer Wissenschaft sein) eine neue Entdeckung erblickte, von den alten Meistern aber kaum mehr etwas Anderes kannte, als Ritschl's abschätzige Bemerkungen über dieselben.

Neben dieser allgemeinen Veränderung in der theologisch-kirchlichen Sachlage in Deutschland darf aber, wollen wir anders ein völlig objectives Facit gewinnen, zugleich ein anderer persönlicher Umstand hier ebensowenig unerwähnt bleiben. Die Anschauungen jener jung-ritschl'schen Schule und die meinigen haben sich nämlich in der That in divergirenden Linien entwickelt. Zu der grundverschiedenen Würdigung der Leistungen der nicht zur Schule gehörigen Persönlichkeiten trat eine stetig zunehmende principielle Differenz in der Werthung der übrigen Richtungen. Und zwar war dies nach beiden Seiten hin gleichzeitig der Fall. Das fortgesetzte eigene Quellenstudium ließ die bleibenden Verdienste Baur's in immer hellerem Lichte erscheinen, von der Kritik Ritschl's immer mehr abdingen. Der gleiche Prozeß aber mußte sich in der Fortbildung meines Urtheils über unsere altgläubige Theologie vollziehen. Es liegt kein Anlaß vor, ein Hehl daraus zu machen, daß ich persönlich dem Altkatholicismus u. A. auch ein besseres Verständniß der protestantischen Rechtgläubigkeit in der Gegenwart danke. Das Gleiche war hinsichtlich der Errungenschaften des Pietismus der Fall. Ohne daß sich die den oben mitgetheilten Aufsätzen von 1864/65 zu Grunde liegende eigene Anschauung geändert hätte, würde ich doch nunmehr das, was dort Pietismus genannt wurde, anders bezeichnet haben.

Dem gegenüber versetze man sich nun in den in denselben Jahren von Göttingen aus immer heftiger entbrennenden Krieg gegen Alles, was dort Pietismus genannt wurde! Zunächst wurde eine wahre Fluth der heftigsten Einzelangriffe gegen denselben geschleudert. Mit dem gleichen strategischen Geschick, das sich bei der allmählichen Eroberung der Facultäten beobachten läßt, secundirten die verschiedenen Rufer im Streite einander, indem sie sich zugleich in der von Ritschl selber geleiteten Schlachtordnung gruppirten. Das schwere Geschütz wurde dann schließlich in der schwergepanzerten Geschichte des Pietismus demaskirt.

Wir werden in späterem Zusammenhang eine Reihe jener Kundgebungen Ritschl's selber zu verfolgen haben, die der zusammenfassenden Geschichte des Pietismus theils vorhergingen, theils nachfolgten.[1] Das in diesem Werke selber abgegebene Urtheil hatte jedoch schon lange festgestanden, bevor die demselben zu Grunde liegenden Studien begonnen wurden. In Uebereinstimmung mit Scholz ist schon in dem § 29 meines Handbuchs ausgeführt worden, inwiefern Ritschl seinen vom Pietismus und dem aus ihm erwachsenen Confessionalismus schwergekränkten Vater an jener Richtung hat rächen wollen.[2] Dazu kam der ungünstige Eindruck des rheinischen Pietismus, den auch die Biographie ihrerseits (S. 43) bezeugt. Vor Allem aber ist die Polemik gegen Zinzendorf schon frühe ein eigentliches Steckenpferd Ritschl's gewesen. Was die Biographie darüber mittheilt (S. 325/27, 343, 364), ist den Zuhörern der Bonner Zeit eine längst bekannte und von denselben viel ventilirte Sache gewesen. Das Gleiche gilt von der Kritik Schleiermacher's als Zögling der Brüdergemeinde (S. 196, sowie den Brief vom 3. Nov. 1866).

Je mehr meine eigene kirchengeschichtliche Anschauung sich nun aber einheitlich und organisch gestaltete, um so deutlicher mußte sich mir die Pflicht des Widerspruchs gegen diese Theorie in einer Reihe von Specialfragen herausstellen. Aber wenn irgend, so darf ich mir hier bewußt sein, trotz des nunmehr selber erfahrenen persönlichen Uebelwollens, nur rein sachliche Bedenken hervorgehoben zu haben. Zunächst hat der erste Band der dritten Auflage meines Handbuchs, aber auch nur da, wo es schlechterdings unvermeidlich war, einige jener Differenzpunkte im literarisch-kritischen Anhang gestreift. Die Quittung dafür hat abermals in einer persönlichen Verunglimpfung bestanden. Dessenungeachtet ist der Charakter strenger wissenschaftlicher Debatte meinerseits niemals verlassen worden. Kaum jemals hat mir dies so sehr am Herzen gelegen, als bei der durch die Ritschl'sche Geschichte des Pietismus mir aufgenöthigten Kritik. Um dem Urtheil der Leser nicht vorzugreifen, soll im Folgenden die in den Studien und Kritiken 1882, II unter dem Titel „Zur Vorgeschichte des Pietismus" enthaltene Abhandlung, die neben der Kritik auch einigen selbständigen Werth haben dürfte, wieder abgedruckt werden. Vorher nur noch eine zwiefache thatsächliche Vorbemerkung!

Die Recension des Ritschl'schen Werkes ist nämlich nichts weniger als aus einer polemischen Neigung meinerseits erwachsen, vielmehr seitens der Redaction der St. u. Kr. ausdrücklich von mir gewünscht worden.

[1]) Vergl. darüber die dritte Abtheilung.

[2]) Vergl. Bd. III S. 445/46.

Aber mein seliger Freund Riehm und ich sind darin einig gewesen, daß sie nichts enthalten solle, was irgendwie mit Recht Ritschl's Empfindlichkeit reizen könne. Meinerseits ist daher statt einer Recension blos des einen Ritschl'schen Werkes die Form einer Abhandlung gewählt worden, welche zugleich die übrige einschlägige Literatur (Heppe, Barclay, Bonet-Maury, de Hoop Scheffer, Proost, Sepp, Lane Poole) mit zu behandeln erlaubte. Auf Wunsch von Riehm haben außerdem einzelne Streichungen von Ausführungen stattgefunden, die jetzt als Noten unter dem Text wieder mit beigefügt sind:

Eine ganz ähnliche Umgestaltung des bisherigen Geschichtsbildes, wie sie sich in den letzten Decennien mit Bezug auf die Reformation vollzogen hat, scheint gegenwärtig hinsichtlich der pietistischen Periode im Werden zu sein. Wie dort ist auch hier aus gründlichen Vorstudien über Vorgeschichte und Nachgeschichte zugleich auf das Wesen der Epoche selbst ein helleres Licht gefallen. Und wie die Reform der Reformationsgeschichte nicht am wenigsten darauf beruht, daß die früher schroff gegenüberstehenden Ansichten (wie sie nicht nur zwischen der katholischen und protestantischen Auffassung der Reformation, sondern kaum weniger zwischen der lutherischen und calvinischen statthatten) gegenseitig von einander gelernt und so einander befruchtet haben, so darf dasselbe nun ebenfalls für die Geschichte des Pietismus erhofft werden. Kommt doch auch hier die erste Aufgabe, um die es sich für die heutige Geschichtsforschung handelt, auf die klare Unterscheidung zwischen dem Charakter der ursprünglichen Bewegung und den späteren Niederschlägen derselben heraus. Jene confessionell gebundene Auffassung, welche die gesammte geschichtliche Entwickelung unter dem Sehwinkel der eigenen Dogmatik betrachtet, ist in Bezug auf die Reformation für die ernste Wissenschaft überwunden. Hinsichtlich des Pietismus aber haben wenigstens eine Reihe gediegener Specialforschungen den Weg zu einer ähnlichen objectiven Würdigung der verschiedenen Stadien auch dieser großen Bewegung gebahnt.

Während man früher bei dem Worte Pietismus blos an Spener und Francke als die grundlegenden Führer und etwa an Zinzendorf als den Ausläufer dachte, höchstens zwischen der ersten und zweiten Periode des Halle'schen Pietismus einen Unterschied statuirte, blicken wir heute auf eine lange Vorgeschichte der mächtigen Zeitwende zurück, welcher Deutschland seine materielle und geistige Erstehung aus der Aera des dreißigjährigen Krieges und der othodoxistischen Ketzerjagden zu danken

hatte. Zumal das England des 17. Jahrhunderts mit seinen geisterfüllten „Revolutionskirchen“ und ihrem „inneren Leben“ ist in seiner Bedeutung für die continentale Entwickelung immer klarer erkannt worden, nicht minder aber der Zusammenhang von Puritanismus und Independentismus, von Baptismus und Quäkerthum mit derjenigen Seite der ersten continentalen Reformation, welche innerhalb der neuen Kirchenbildungen keinen Platz für ihre Auffassung der Reformationsprincipien gefunden hatte. Die Schwenkfeld und Sebastian Frank so gut wie diejenigen, welche auf Grund der alleinigen Bibelautorität die in der Bibel nicht vorgefundenen Lehren von der Kindertaufe und der Trinität verwarfen, erwiesen sich als die Vorläufer zahlreicher Nachfolger. In den Niederlanden zumal ließen sich immer neue Fäden nachweisen, die die eine Generation mit der andern verbanden. Aber auch die Auffassung der schweizerischen Reformationsgeschichte ward eine andere, je mehr der Contrast zwischen dem deutschen Geist Zwinglis und dem welschen Geist Calvins zu Tage trat. Und mit alledem haben wir noch kein Wort gesagt von der immer klareren Einsicht in die tonangebenden Potenzen der allgemeinen Culturentwickelung überhaupt, die auf alle Kirchen gleich sehr einwirkten und trotz aller dogmatischen Gegensätzlichkeit die merkwürdigsten Parallelen in dem Gesammtverlauf der kirchlichen Entwickelung bewirkten.

Allerdings — es ist nichts weniger als plötzlich, daß die Ergebnisse aller solcher Einzelstudien für die allgemeine Würdigung der kirchlichen Epochen ein Gemeingut des großen Publicums werden. Es bedarf dazu nicht nur der zähen unermüdlichen Arbeit in den Werkstätten der Geschichtsforschung, sondern vor allem auch jener echt wissenschaftlichen Selbstverleugnung, die sich stets der Grenzen des eigenen Wissens bewußt bleibt und den anderen höher zu achten weiß als sich selbst. Der eine Arbeiter steht auf den Schultern des anderen. Ohne Neander's liebevolle Vertiefung in die verschiedensten religiösen Individualitäten, ohne seines Schülers Hoßbach für seine Zeit treffliche Spener-Biographie, ohne Tholuck's reiche Anekdotensammlung zur Vorgeschichte des Rationalismus und Goebel's fleißige Arbeiten über die Geschichte des christlichen Lebens (unter denen die über die Inspirationsgemeinden der Wetterau die Krone verdienen möchten) hätten die zusammenfassenden Werke, in welchen ein Gaß, ein Dorner, ein Gustav Frank auch die pietistische Phase der Theologie zeichneten, keinen festen Boden unter den Füßen gehabt. Ohne die modernen pietistischen „Sammlungen für Liebhaber der Wahrheit und Gottseligkeit“ und ihre „neuesten Nachrichten aus dem Reiche Gottes“ wären die verwandten Strömungen der letzten Jahr-

hunderte dem wissenschaftlichen Verständniß schwerlich so nahe gerückt. Schon der auffällige Fortschritt, der in der Reihenfolge solcher Biographien wie derjenigen Burckhardt's über Zinzendorf, Dibelius' über Arnold, Kramer's über Francke herausspringt, ist ein merkwürdiger Beleg für die stets umfassendere Würdigung der Periode als solcher. Aber es ist freilich noch viel zu thun, bis die Geschichte des Pietismus in eine ähnlich klare Beleuchtung tritt wie die der Reformation. Welcher Contrast zwischen der landläufigen Behandlung dieser gewaltigen Geistesbewegung in Deutschland und einem Werke über den Methodismus, wie es Hartpole Lecky, der sogen. Freigeist, in England geschrieben! Nur eines einzigen Namens, und zwar eines solchen von wenig erfreulichem Klang in theologischen Kreisen, desjenigen Bruno Bauers nämlich, läßt sich heute als eines solchen gedenken, der die hohe Culturbedeutung von Pietismus und Brüdergemeinde erkannte.

Doch die erste Vorbedingung ist immerhin vorhanden: die Erkenntniß der vorhandenen Lücke als solcher, das zunehmende Bewußtsein, daß die geschichtliche Forschung hier noch vor einem der gewichtigsten Probleme dieser wissenschaftlichen Disciplin steht. Denn einen deutlicheren Beweis dafür kann es wohl schwerlich geben, als wenn gleichzeitig zwei Werke über denselben Gegenstand erscheinen, und beide von Männern von anerkannter Autorität auf ihrem Gebiete. Die Werke von Heppe und Ritschl geben aber auch jedes für sich bedeutende Beiträge zur Lösung der Aufgabe. Suchen wir daher vor allem zu constatiren, was von den beiden verdienten Gelehrten geboten wird, — um so leichter wird es dann sein, das, was im Anschluß an sie weiter zu thun sein dürfte, ins Licht zu stellen.

Nur mit tiefer Wehmuth treten wir an eine Kritik des Heppe'schen Werkes heran, des letzten, welches der bis in seine letzten Tage unermüdlich thätige Mann noch selbst der Oeffentlichkeit übergab. Welcher Theologe von unbefangenem Sinn darf Heppe's Namen nennen, ohne sich der großen Zahl seiner gelehrten Sammelwerke nicht nur, sondern mehr noch der wahrhaft intuitiven Lichtblicke zu erinnern, durch welche er die geschichtliche Erkenntniß des Protestantismus gefördert? Ist er doch der erste gewesen, welcher mit voller Klarheit die definitive confessionelle Scheidung des Protestantismus als ein Werk — nicht der Reformation, sondern einer um vieles späteren, um vieles anders gewordenen Periode erkannte. Wie sehr seine Auffassung ein eigentliches Novum bezeichnete, beweist am besten die spöttische Art der Polemik von Kurtz, dessen frühere Auflagen im chronologischen Register die Jahreszahl von dem Erscheinen des Heppe'schen Werkes eigens vermerkten, als

der der Heppe'schen „Entdeckung" einer ursprünglich melanthonisch gerichteten Kirchenbildung vor dem Auseinandertreten von Lutherthum und Calvinismus. Schon in der siebenten Auflage des berühmten Kurtz'schen Buches fehlt jedoch diese Polemik, die achte hat den schönen Beweis gegeben, wie der an Gelehrsamkeit jedem ebenbürtige, in der übersichtlichen Stoffeintheilung obenan stehende greise Gelehrte es nicht verschmähte, von dem früheren Gegner zu lernen. Aber nicht nur ist die Heppe'sche Entdeckung als solche in stets weiteren Kreisen anerkannt worden. Sie hat den Blick zugleich darauf gelenkt, wie auch die Trennung von Katholicismus und Protestantismus nicht der Reformationszeit selbst angehört, sondern erst der Periode der Contrareformation seit dem Tridentinischen Concil und dem Schmalkaldischen Kriege. Erst durch den Augsburger Religionsfrieden sahen sich ja die evangelischen Stände genöthigt, auf den Ehrennamen „katholische Kirche", den sie bis dahin in ihren officiellen Dokumenten stets mit Eifersucht festgehalten, zu Gunsten des päpstlich beherrschten Theiles der Kirche Verzicht zu leisten. Seitdem aber wurde der irenische Geist Melanthon's nicht nur auf dem tridentinisch-katholischen Kirchengebiete vernichtet, um bald auch in der lutherischen Kirche zum ketzerischen Irrgeiste gestempelt zu werden, sondern es begann nun erst die Aera der definitiven Kirchentrennung überhaupt. War Zwingli's Kirchenreform im Kappeler, Luthers Werk im Schmalkaldischen Kriege geknickt, so drehte sich jetzt mehrere Decennien hindurch der allgemeine Weltkampf um die beiden Namen Caraffa und Calvin. Der Verfasser der Augsburger Confession hatte an keine juridisch verpflichtende Bedeutung seines Werkes gedacht, — Beweis die Variata von 1540. Erst Calvin will nur seine eigene Lehre dulden, im Abendmahls- so gut wie im Prädestinations- und im trinitarischen Dogma. Mit Caraffa und Loyola wetteifert er in der gewaltsamen Unterdrückung der Gegner. Dem Tridenter römisch-katholischen System tritt die ganze Reihe der calvinischen Symbole entgegen. Ihnen gegenüber aber schließt nun erst das Lutherthum mit seiner Concordienformel sich ab. Es wäre verlockend, der Parallele weiter zu folgen, die zwischen den Dortrechter Kanones und dem Treiben eines Hoë v. Hohenegg, zwischen dem Calov'schen consensus repetitus fidei vere lutheranae und der Heidegger'schen helvetischen Consensusformel stattfindet, der gleichzeitigen dogmatischen Formulare der englisch-schottischen Parteien nicht zu gedenken. Und es will gerade diese stets schroffere Zuspitzung des Dogmatismus in allen Kirchen immer im Auge behalten werden, um die innere Nothwendigkeit, das göttliche Recht des Pietismus recht zu verstehen. Aber in diesem Zusammenhang soll nur daran erinnert

werden, wie es gerade Heppe gewesen ist, der mit genialem Blick die Linien gezogen hat, die ein jüngeres Geschlecht nur weiter zu verfolgen brauchte, um aus dem Wesen der ursprünglichen Reformation heraus zugleich die nothwendige Consequenz derselben im Pietismus erkennen zu müssen.

Gerade zum Geschichtschreiber des Pietismus aber war Heppe überhaupt durch seine Congenialität mit dieser Geistesrichtung in ganz besonderem Grade berufen. Er mochte manche Erscheinungen der untrennbar mit derselben verbundenen Mystik idealisiren, — so schon in seiner Geschichte der evangelischen Kirche in Cleve-Mark und Westfalen, so noch in seiner Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Referent hat sich hinsichtlich der letzteren so durchweg in Widerspruch mit Heppe's Auffassung gefunden, daß er demselben in einem eigenen Sendschreiben an ihn (Jahrbb. f. prot. Theol. III, S. 285—322) Ausdruck zu verleihen gezwungen war. Aber in der liebevollen Vertiefung in die verborgenen Lebenserzeugnisse des Pietismus kamen ihm wenige gleich, und noch das letzte, leider nur aus seinem Nachlasse herausgegebene Werk, die Neubearbeitung von Soldan's Geschichte der Hexenprocesse, zeigt ihn wieder mit der Erforschung der gleichen Periode beschäftigt. War es doch erst Thomasius, der juridische Genosse der Pietisten, dessen Urtheil über Gottfried Arnold unverändert blieb, auch als er an den lange vertheidigten Hallensern die gleiche Unduldsamkeit rügen mußte wie an ihren einstigen Gegnern, der in der Bekämpfung jenes entsetzlichsten aller Greuel der Religionsgeschichte den Sieg davontrug. — Es sind an der Heppe'schen Geschichte des Pietismus mancherlei Fehlgriffe getadelt. Nicht immer mit Recht. Das ist allerdings nicht zu leugnen, daß dieselbe hin und wieder die Spuren zu schnellen Abschlusses der Arbeit aufweist. Er raffte ersichtlich die letzten Kräfte zusammen, um zu wirken, so lange es Tag war. Aber bei dem Hinblick auf die außerordentlich reiche Quellenkunde zumal des Werkes, mit dem wir es heute zu thun haben, mildert sich das Wort der Kritik gegenüber dem Dank für das Viele, das er geboten hat. Nie hat er vergessen, daß er einer von vielen Arbeitern war in dem ihm zugewiesenen Gebiete. Vergessen auch wir nicht, was wir für die eigene Forschung ihm danken!

Eine nähere Einführung in das, was Heppe in seinem neuesten Werke uns bietet, ist nun freilich keine ganz leichte Sache. Des neuen Stoffs ist so außerordentlich viel aneinandergereiht, und dazwischen sind so wichtige Gesichtspunkte niedergelegt, daß es keinen andern Weg giebt, als ihm von einem Abschnitte zum anderen zu folgen und auf die

Hauptpunkte hinzuweisen. Nur so können zugleich die etwa erforderlichen kritischen Bemerkungen und Ergänzungen eingefügt werden.

Der oberste Gesichtspunkt der Heppe'schen Geschichtsconstruction ist schon in der Vorrede dahin gekennzeichnet, die Wurzeln Spener's durch die deutschreformirte Kirche hindurch in Holland und von dort noch weiter zurück in England zu suchen. Wenn wir diesen Nachweis als durchaus gelungen bezeichnen müssen, so scheint er uns (um dies gleich von vornherein zu bemerken) darum noch nicht im Widerspruch, sondern eher im Verhältniß der Ergänzung zu der Ritschl'schen Geschichtsconstruction zu stehen, welche die Keime des Pietismus in der Wiedertäuferbewegung sieht. Ist doch diese letztere, wie sich immer deutlicher herausgestellt hat, zugleich der mütterliche Boden der englischen „Revolutionskirchen". Dagegen ist allerdings der Maßstab der Beurteilung gründlich verschieden. Liegt derselbe bei Ritschl in den dogmatischen Bestimmungen des lutherischen Bekenntnisses, so hebt Heppe von vornherein hervor, daß der Hauptinhalt seiner Schrift nicht mit der Lehre zu thun habe, sondern mit dem, was auf dem Gebiete des christlichen Lebens vor sich gehe. Auf diesem Gebiete ist (um ihn wörtlich reden zu lassen) die Majestät und Gotteskraft des Evangeliums in einer Wahrheit und Stärke offenbart, der gegenüber der Eifer für äußere kirchliche Rechtgläubigkeit nur als leeres schattenhaftes Unwesen erscheinen muß.

Schon die in der Einleitung (über das Wesen und den Unterschied von Mystik und Pietismus) niedergelegten Gedanken bringen einen bedeutenden Beitrag für das Recht dieser Anschauungsweise. So viel Gutes auch durch Männer wie Erbkam, Pfeiffer, Preger über das Wesen der Mystik gesagt ist, so wichtige Daten zu einer umfassenden Geschichte derselben in der Einleitung zu der von Moll angeregten Biographie Otterloo's über Ruysbroek geboten sind, — so wird doch jeder wirkliche Kenner der mystischen Literatur gern den Heppe'schen Ausführungen lauschen: über die unmittelbare Gemeinschaft mit Gott, über die Erhebung von der Meditation zur Contemplation, von der oratio vocalis zur oratio mentalis, über die Gelassenheit, diesen Lieblingsterminus der verschiedensten Mystiker. In manchen der Heppe'schen Schilderungen tritt sogar eine gewisse Verwandtschaft der alten Mystik mit der neueren speculativen Theologie hervor. Doch macht er mit Recht darauf aufmerksam, wie die Mystik ihre Hauptverbreitung in der katholischen Kirche gehabt hat, im Zusammenhang mit dem Ideal der Ertödtung (der Grundlage so mancher der Hallucinationen, die zu den jesuitischen Lieblingsculten Anlaß gegeben, — was Heppe allerdings

schon in seiner Darstellung des Quietismus mehr hätte berücksichtigen sollen und auch hier nicht berücksichtigt). Im Protestantismus erscheint die Mystik dagegen erst im Zusammenhang mit dem Pietismus (wobei freilich die vielen sporadischen Vorläufer hätten erwähnt werden dürfen, die noch Planck's Geschichte der protestantischen Theologie seit der Concordienformel, als unmittelbar im Rückschlag gegen diese erwachsen, zusammengestellt hat). Der Pietismus selbst wird zumal nach Spener's Selbstzeugnissen, meist im Anschluß an Gaß' bewährte Darstellung, charakterisirt als Vervollständigung der Reformation, ausgehend von dem allgemeinem Priestertum aller Gläubigen. In diesem Punkt findet sich Referent durchaus auf Seite Heppe's gegen Ritschl, der immer den Rückfall Einzelner in katholische Weltanschauung vor Augen hat und darüber die enorme Kräftigung des protestantischen Bewußtseins vergißt, auf die meine „Einleitung in die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts" bei der Kennzeichnung der pietistischen Epoche geradezu den Schwerpunkt zu legen hatte. Die Schilderung der einzelnen Eigenthümlichkeiten des Pietismus ist Heppe nicht minder gelungen: das Leben jedes einzelnen Christen als Nachfolge Christi gefaßt, der Unionszug, die Toleranz, die das den verschiedenen Confessionen Gemeinsame als das Wesentliche betont, das Missionsinteresse, die Pflege der Volksbildung, die Sorge für die Armen. Vollauf muß ich speciell der These zustimmen, wie sich der Pietismus als ein eigentliches Culturprincip bewährt habe. Auch die Art seiner Verquickung mit Chiliasmus und Mystik stimmt ganz mit den Eindrücken, die jeder etwas gründlichere Leser Gottfried Arnold's empfängt.

Der erste Abschnitt von Heppe's Buch hat es sodann mit den — nach ihm frühesten — Keimen des Pietismus im englischen Puritanismus zu thun. Ein erster Paragraph weist den allgemeinen Hintergrund auf, ein zweiter giebt ein reiches Verzeichniß der persönlichen Repräsentanten und ihrer Schriften, ein dritter zeichnet auf Grund der letzteren die Eigenthümlichkeiten der Lehre. Das erste, was in diesem Abschnitt wohlthuend auffällt, ist die durchgängige Verwerthung der neuen Ergebnisse und Gesichtspunkte von Robert Barclay's epochemachendem Werke: The inner life of the religious societies of the period of commonwealth. Damit verbindet sich überhaupt eine Kenntniß der älteren theologischen Literatur Englands, wie wir sie bisher nur bei Lechler, Dorner, Christlieb gefunden. Eine bedeutende Erleichterung auch für Heppe boten dabei die vielen neuen Ausgaben der älteren klassischen Werke, die ja überhaupt zur theologischen Signatur des heutigen England gehören. Außer der langen Reihe von Bänden der

Works of the English puritan Divines fanden wir neue Ausgaben der Schriften von Sibbes (1862/4), Hall (1837/9), Howe (1856), Goodwin (1840/51), Baxter (1847) benutzt. Nicht minder die grundgelehrten Quellenwerke von Sepp, dessen Beihilfe auch Ritschl rühmend erwähnt.

Hinsichtlich der Keime des Puritanismus kann Heppe's Uebersicht natürlich an bekannte Daten erinnern: die Fremdengemeinde Lasco's in London, die britischen Flüchtlingsgemeinden in Frankfurt und Genf und den in ihnen zuerst hervortretenden Gegensatz zwischen Anglicanismus und Calvinismus, die Verfolgung des letzteren unter Elisabeth und die damit zusammenhängende stetige Steigerung seiner Oppositionstendenzen, die von der Kirchenverfassung als solcher bald auf die Kirchenzucht sich übertragen. Von bedeutenderen Führern dieser Entwicklung treten Cartwright und Browne besonders hervor, ohne gerade eine neue Beleuchtung zu empfangen. Um so freudiger benutzen wir hier den Anlaß, auf eine seither hinzugetretene wichtige Ergänzung hinzuweisen, welche die Schicksale der flüchtigen Brownisten in Holland, ihre dortige Berührung mit den Mennoniten und den darauf basirenden Ursprung des englischen Baptismus durch eine Fülle neuen archivalischen Stoffes beleuchtet. Es ist die in den Arbeiten der holländischen Academie erschienene Schrift de Hoop-Scheffers: De Brownisten te Amsterdam.

Der Verfasser der Geschichte der ersten holländischen Reformation (bis zum Jahre 1531), dieses an schlechterdings unbekannten Daten geradezu einzig dastehenden Werkes, welches auf die gesammte Reformationsgeschichte umgestaltend einwirkt,[1]) giebt auch hier die Früchte eines jahrzehntelangen Sammlerfleißes concentrirtester Form. Jeder Auszug ist unmöglich, denn es sind eben alles neue Entdeckungen, jede Seite bietet völlig ungeahnte Ausblicke in die kleinen unscheinbaren Gemeinschaften, aus deren Mitte, wie die Pilgerväter Amerikas, so die Keime von Baptismus und Quäkerthum hervorsprießen. Längst ist für den amerikanischen Protestanten das Haus von Robinson's Leidener Gemeinde ein Heiligthum geworden, wie für den Deutschen die Wartburg. De Hoop-Scheffer aber weist hier zum erstenmale die noch wichtigeren Bewegungen des Brownismus in Amsterdam nach. Geben wir wenigstens, da jedes Eintreten auf die Fülle der Thatsachen wegfallen muß, einige seiner an feiner psychologischer Beobachtung mustergültigen Urtheile wieder. Als die Haupteigenthümlichkeit der englischen Flüchtlinge, die gerade während ihres holländischen Exils zuerst die Ideen ausbildeten, welche späterhin ihrem Vaterlande nicht nur, sondern ebenso der großen amerikanischen

---

[1]) (Nachträgl. Anm.) Seither in deutscher Ausgabe (Leipzig, 1886) erschienen.

Republik in so außerordentlicher Weise zu Gute kamen, wird mit Recht die Art von Frömmigkeit genannt, die das Kreuz des Herrn auf sich nimmt und um seinetwillen alles aufopfert; aber zugleich verweist uns der Verfasser auf das merkwürdige Gemisch der Beschränktheit und Kleinlichkeit, mit welcher sie manche ihrer Ansichten durchführten, mit der gewaltigen Geistesentwickelung, von der sie, ihrer Zeit um mehr als zwei Jahrhunderte vorauseilend, den Beweis gaben in der Bestreitung von damals allgemein gültigen Mißbräuchen oder Vorurtheilen (S. 5). Nicht minder lehrreich ist eine andere Bemerkung, welche die vielfachen inneren Zwistigkeiten in diesen kleinen Gemeinden auf die Nachwirkungen der Verfolgung zurückführt und damit auch einen wichtigen Beitrag zum Verständniß so mancher anderen Auswüchse schwärmerischer, aber aufrichtiger Frömmigkeit giebt. Selbst diejenigen nämlich, welchen es glückte, der Glaubensverfolgung zu entrinnen, tragen die Folgen davon noch lange mit sich herum. „Die verhältnismäßige Ruhe in dem Asyl, wohin sie sich retteten, genügt ihnen nicht. Noch immer laborieren sie an der krankhaften Ueberreizung, die früher durch rathlose Angst und unerträgliche Qual erzeugt wurde; noch immer ist bei vielen, die in feuchten Kerkerhöhlen ihre Gesundheit einbüßten, das ganze Nervensystem überspannt. Gar manchen wird es, da sie seit Jahren gewohnt waren, ihren Verfolgern gegenüber für ihre Ueberzeugung zu streiten, zu einer Art von Bedürfniß, diesen Streit auch dann fortzusetzen, als es keinen Widerstand mehr giebt; sie haben keine Vorstellung von einer stillen Frömmigkeit und fürchten, daß sie zu nichts führen könne als zum Lauwerden der Frömmigkeit, zur Schädigung des Glaubenslebens. In dem Durchsetzen eigenwilliger Bestimmungen, je strenger um so besser, suchen sie für sich selbst ein neues Martyrium, in der scharfen Verurtheilung der Andersdenkenden Nahrung für ihren fieberhaften Eifer. So war es auch mit manchen in der Gemeinde von Ainsworth". (S. 38 ff.) So war es ja aber auch — fügen wir hinzu — bei so vielen altchristlichen Märtyrern und um nichts weniger auch bei den reformatorischen Parteien des Mittelalters (so unendlich viel weiter verbreitet als die officielle Geschichtsdarstellung annimmt); so war es bei den überall wie wilde Thiere gehetzten Volkspredigern des Baptismus der Reformationszeit, so bei den Kamisarden und ihren Propheten im Kampfe gegen Ludwig's XIV. kirchliche Uniformität. Gerade diese letzteren haben bekanntermaßen ihre schwärmerischen Züge auch auf den gleichfalls verfolgten Pietismus übertragen.

Für die Vorgeschichte des Pietismus als solche möchte darum aber auch — neben den Vorläufern desselben, welche Heppe und Ritschl und

die unermüdlichen holländischen Forscher uns schildern — zugleich auf diese Einwirkung der verfolgten und vertriebenen Hugenotten ein ganz besonderes Gewicht gelegt werden müssen. Und läßt sich in diesem Zusammenhang nicht näher auf das Einzelne eintreten, — um so mehr sei wenigstens auf den wichtigen neuen Beitrag in Poole's History of the Huguenots of the Dispersion verwiesen. Gerade das alte Land der Freiheit, das den verfolgten Puritanern und Independenten und Baptisten und Quäkern zum Asyl diente, nahm zuerst auch die französischen Flüchtlinge auf, brachte sie damit aber ebenfalls in die geistige Atmosphäre, in welcher Heppe mit vollem Recht eine der tiefsten Wurzeln auch des deutschen Pietismus gefunden. Wie das vierte und fünfte Capitel Poole's die französische Gesellschaft in Holland vorführt, so verfolgen wir in den folgenden Capiteln den Weg über Hamburg und Genf nach Hessen und Brandenburg. Alle diese französischen Gemeinden aber übertrugen, wie ihre hohe Cultur, so ihren Märtyrergeist auf die Kreise, in die sie eintraten, und von diesem Geiste hat die eigentliche Aera des deutschen Pietismus ihr gutes Theil empfangen. Wie nahe die Parallele hier liegt mit den jüdischen Synagogen im Römerreich, welche die Kette bildeten für den elektrischen Strom der Evangeliumspredigt, braucht keines Hinweises. Begnügen wir uns mit dem anderen Hinweis, wie sehr die neueste französische Forschung hier einsetzt, und wie daneben von jenseits des Oceans Männer wie Whitsitt in Louisville den versteckten Fäden nachgehen, die von der einen Geistesbewegung zur anderen führen!

Doch die Berücksichtigung dieser seit dem Erscheinen des Heppe'schen Werkes neu hinzugetretenen Ergänzungen hat uns bereits in einen chronologisch späteren Zusammenhang geführt. Kehren wir daher in Kürze noch einmal zu seinem Abschnitt über die englischen Vorläufer des Pietismus zurück. Der Charakter des § 2 läßt sich als der eines langen Verzeichnisses von Namen und Büchertiteln bezeichnen, an und für sich ziemlich trocken und ohne tiefere Gesichtspunkte, doch werthvoll durch das Zurückgehen auf die, dem deutschen Leser meist fremden Quellen. Unter der großen Zahl der behandelten Schriftsteller heben sich zunächst Whitaker und Perkins mit ihren Genossen, neben ihnen die Laien Rous und Leigh hervor. Dann besonders Hooker und Hall, jener zu den Pilgervätern, dieser im Gegentheil zu den Confessoren des Anglicanismus während der republikanischen Aera gehörig. Andere büßen für ihre Glaubensenergie durch das Exil in Holland und Irland. Strenge asketische Naturen, und so recht jene „ausschließlich religiöse“ Lebensansicht bethätigend, als die Rothe den Pietismus selbst definirt hat, erweisen sie sich doch ausnahmslos zugleich als die Pioniere der Gewissensfreiheit, die seit

Wilhelm III. England so groß gemacht hat. Von Goodwin ist eine Selbstbiographie mitgetheilt, diesmal ohne die mechanische Verwerthung wie bei der Frau v. Guion. Besonders anziehend heben sich auch bei Heppe Baxter und Bunyan heraus, die beide gleichfalls unter den Stuarts für ihren kernprotestantischen Glauben ins Gefängniß geworfen wurden. Bei dem letzteren hätten die geistvollen Winke Macaulay's über seine Jugendgeschichte, sowie das Verhältniß seiner „Pilgerfahrt" zu Heinrich Niklaes' „Land der Verheißung" Berücksichtigung verdient. Dem Verfasser war es aber ersichtlich in diesem Paragraph mehr um eine Nomenklatur als solche zu thun, auf deren Basis er (wieder im Anschluß an Barclay) zumal die Sorge für die niederen Volksschichten schildert, in welcher später der Methodismus die alten Revolutionskirchen ablöste. Desgleichen baut sich dann § 3, der die Eigenthümlichkeiten der Lehre behandelt, auf den vorher einzeln gekennzeichneten Schriften auf. Die verschiedenen Lehren werden im Anschluß an die Bekenntnisse (für Heppe selbstverständlich die reformirten, nicht die lutherischen), aber unter Betonung der jeweiligen Abweichungen behandelt. So zunächst die Auffassung von Christus selbst, dann die von der Reformation. Als die nothwendige Fortführung derselben erscheint schon hier, gerade wie später bei Spener, die enge Verbindung von Erkenntniß und Praxis. In der Gnadenlehre wird meist ein Mittelweg zwischen Calvin und Arminius eingeschlagen, ähnlich wie bei Camero und Amyraut (dessen hervorragende Bedeutung für die Ethik demnächst Gegenstand einer durch A. Schweizer und F. Langhans angeregten Specialarbeit werden dürfte).[1] Im Abendmahl und in der Rechtfertigungslehre giebt es wenig Eigenthümliches zu vermerken. Wichtiger erscheint die Gewißheit des Glaubens, bei der das altreformatorische (von Schweizer und Scholten nachdrücklich betonte) testimonium spiritus sancti neue Bedeutung gewinnt. Der Schwerpunkt aber liegt auf der Wechselbeziehung von Bekehrung und Heiligung.

Von Einzelfragen wird vor allem die Stellung zum Chialismus behandelt, den Baxter in einer Reihe von (S. 63 aufgezählten) Schriften bekämpft. Ich habe hier die Behandlung der Anhänger der fünften Monarchie vermißt, möchte überhaupt eine etwas weitere Verbreitung des Chialismus annehmen. Hat derselbe doch sogar in der Gegenwart eine noch viel intensivere Propaganda, als selbst ein Sachkenner wie Palmer vermuthet. Wenn Baxter diese Ansicht bekämpft, so repräsentirt er dagegen den Zug zur Union, zumal zur Vereinigung aller Protestanten unter einander, in ähnlicher Weise wie Duräus (über den

[1]) (Nachträgl. Anm.) Von Marthaler. Vgl. m. Berner Beiträge zur Gesch. der schweiz. Reformationskirche (1884) S. 329 ff.

übrigens auch eine baldige Neubearbeitung auf Grund der schweizerischen Archive zu erwarten steht). [1])

Eine weitere, besonders für Spener vorbildliche Einrichtung bilden die Hausgemeinden, während in der „methodischen" Anleitung zur Gottseligkeit schon eine Weissagung des Methodismus erkannt werden mag. Die Verquickung mit der Mystik endlich wird nach Hall's Kunst der Meditation und Rous' Beschreibung der himmlischen Academie dargethan.

So wichtig jedoch die Grundlage ist, welche der erste Abschnitt Heppe's für die Geschichte des niederländischen Pietismus gelegt hat, und so sehr er geschichtlich mit der Hervorhebung dieser tieferliegenden Wurzeln des letzteren im Recht ist, — so handelt es sich in diesem Abschnitt doch nur um eine kurze, skizzenhafte Uebersicht. Mit dem zweiten Abschnitt dagegen treten wir auf den holländischen Boden selbst über, und nun beginnt eine eingehende Schilderung der dortigen pietistischen Erscheinungen, indem der zweite Abschnitt die älteren Grundlagen und der dritte die verwandten Tendenzen in der Föderaltheorie zeichnet, worauf dann der vierte in umfassender Weise dem Labadismus sich zuwendet, der fünfte die späteren Parallelen dazu und der sechste die vielgenannte Schortinghuis'sche Schrift vom innerlichen Christenthum und den dadurch hervorgerufenen Streit schildert. Schon die zweite Hälfte des zweiten Abschnitts behandelt Personen und Bewegungen, denen auch Ritschl sich seinerseits zugewandt hat. Von da an handelt es sich also in erster Reihe um einen Vergleich des von beiden Gelehrten Gebotenen. Da zu dem Ende aber vorher der Charakter der Ritschl'schen Arbeit selbst näher in's Auge gefaßt werden muß, so begnügen wir uns an dieser Stelle zunächst mit einem kurzen Hinweis auf die erste Hälfte des zweiten Abschnitts.

Mit voller Freude und Zustimmung hat Referent den § 1 über die Begründung der reformirten Kirche in Holland gelesen. Ist doch auch er, ohne noch Heppe's Urtheil über diese Verhältnisse zu kennen, zu dem gleichen Ergebniß gelangt: des durchgängigen Unterschiedes zwischen der ersten holländischen Reformation mit ihrem erasmisch-lutherisch-zwinglischen Geiste und der zweiten, fast durch ein halbes Jahrhundert von jener getrennten Kirchenbildung calvinischer Form.

„Bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts hatte die Entwickelung des allgemeinen Culturlebens in den Niederlanden einen von dem Interesse und den Tendenzen des am deutschen Niederrhein zur Ausgestaltung gekommenen calvinischen Kirchenwesens durchaus unabhängigen Verlauf genommen. Es war auf niederländischem Gebiet ein Protestantismus

[1]) Von Hubler. Vgl. ebenfalls Berner Beiträge S. 276 ff.

heimisch geworden, der von dem reformirten Bekenntniß specifisch verschieden war". Vgl. daneben zumal die längere Ausführung (S. 79), wie Erasmus und Zwingli, Calvin und Bullinger, Luther und Melanchthon hier neben einander standen, und erst nach dem glücklichen Beginn des Freiheitskampfes der Calvinismus in den Niederlanden die Alleinherrschaft zu gewinnen suchte. Der ebenso positiv-religiöse wie ethisch-ireniſche Geist jener älteren, allerdings schon seit dem Jahre 1531 äußerlich unterdrückten Bewegung (deren Kenntniß wir allerdings erst dem classischen Werke de Hoop-Scheffers verdanken) ist noch unlängst wieder aufs neue beleuchtet: durch Benrath's Nachweis (dem inzwischen mehrere holländische Forscher mit genaueren Daten zu Hilfe kamen), daß jene „Summa der heiligen Schrift", die schon bald nach Luther's ersten Reformationsschriften in französischer, italienischer, englischer Uebersetzung verbreitet wurde, niederländischen Ursprungs ist. Wie ganz anders der Geist der calvinischen Kampfesreligion, die nach der Alba'schen Schreckensherrschaft in den Niederlanden mit Naturnothwendigkeit einen noch schrofferen Charakter annehmen mußte als in Genf selber! Wir werden unten sehen, wie auch Ritschl's Zeichnung des Calvinismus hochbedeutsame Gesichtspunkte zur Vorgeschichte des Pietismus herbeiträgt. Aber es ist eine schöne Ergänzung, wenn Heppe bereits in den Nachwirkungen der ersten holländischen Reformation noch um vieles ältere Keime des letzteren nachweist.

Kein Geringerer als der große Dirk Volkertzoon Coornhert, jener edle Repräsentant der ursprünglichen Reformationsgedanken gegenüber der neuen genferischen Inquisition, wird von Heppe in den Kreis derer gezogen, welche er als Vorläufer Spener's begrüßt. Heppe giebt aber überhaupt die erste aus den Quellen geschöpfte Schilderung des prächtigen Charakterkopfes für deutsche Leser. Schon vor 20 Jahren hatten meine Monographieen über die Secten des Heinrich Niclaes und David Joris die Gegenschriften Coornhert's als das Beste, was damals und später gegen diesen wirklich grundstürzenden Mysticismus gesagt worden sei, hervorheben müssen. Seitdem war es mir ein immer wieder zu vertagender Lieblingswunsch, näher auf den ebenso frommen wie freien Vorkämpfer des niederländischen Bürgerthums eintreten zu können, dessen Schriften eine stets neue Erfrischung darboten. Wenn ich mir erlaube, dieser persönlichen Reminiscenz hier Ausdruck zu geben, so möge man das damit zugute halten, daß auf diese Weise andere auf die noch unausgefüllte Lücke aufmerksam gemacht werden. Kaum giebt es einen lohnenderen Gegenstand für eine Monographie aus der niederländischen Reformations- und Freiheitsgeschichte. Kann aber auch Heppe's Skizz

(S. 79–86) eine solche Monographie nicht ersetzen, um so freudiger ist die Richtigkeit des von ihm entworfenen Bildes zu constatiren. Und vollauf muß man seinem Ausgangspunkte zustimmen, nicht nur in den Extremen des Calvinismus, sondern auch in den großen und freien Gedanken eines Mannes wie Coornhert eine Vorbereitung des Pietismus zu sehen. Erscheint als das Centrum von Coornhert's Bestreben die Idee der vollen Gewissensfreiheit, ist ihm die Verfolgung der Ketzer ein Frevel am Reiche Gottes, so will er doch zugleich eine vollständigere Reformation der Kirche durch Erweckung eines thätigen innerlichen Christenthums. Und darin steht Spener in seinen Fußtapfen.

Im Gegensatz zu der eingehenden Skizze Coornhert's sind Männer wie Coolhaes und Herberts etwas zu kurz behandelt. Ebenso sind für den Zusammenstoß des Calvinismus mit dem ursprünglichen Protestantismus die neueren Sammelwerke von Tideman und Rogge, sowie Reitsma's treffliche „Hundert Jahre aus der Geschichte der Reformation in Friesland“ noch nicht zur Verwerthung gekommen. Dafür ist der politische Hintergrund von Moritz' Staatsstreich richtig gezeichnet. Und neben den dogmatischen Canones der Dordrechter Synode treten ihre Folgen auf dem Gebiete des kirchlichen Volkslebens, sowie die Bedeutung der Staatenbibel und der Synopsis purioris theologiae deutlich zu Tage. Wir notiren nur, daß wir zwar Heppe's (und Bunsen's) Urtheil über die Vortrefflichkeit der Bibelübersetzung zustimmen, daneben aber der Noten gedacht wünschten, deren auf die Spitze getriebene Harmonistik zu dem späteren Rückschlage nicht wenig beitrug; sowie daß von jener Synopsis gegenwärtig eine neue Auflage erscheint.

In §§ 2 und 3 erscheinen bereits eigentliche Repräsentanten des Pietismus, Taffin und Udemans einer-, Teelinck anderseits. Auch hier werden die Verfasser und ihre Schriften als solche vorgeführt, nur noch in einer um vieles detaillirteren Weise als in dem auf England bezüglichen Abschnitt. Dennoch müssen wir uns hier abermals eine Einschaltung zu Gunsten einer seither hinzugekommenen wichtigen Ergänzung gestatten. Ueber Taffin hat nämlich neuerdings Sepp eine seiner ausgezeichneten Quellenstudien veröffentlicht, in dem ersten der drei Lebensbilder seiner Drie Evangeliedienaren uit den tyd der hervorming (S. 1—80). Können wir hier so wenig wie bei de Hoop-Scheffers Brownisten auf die Fülle der völlig unbekannt gewesenen Daten eintreten, die Sepp über den Mann und seine Bestrebungen mittheilt, um so mehr muß auf dieselben aufmerksam gemacht werden. Neben dem ersten bieten übrigens auch die beiden anderen Lebensbilder die reichste Belehrung, und auch ihre Träger gehören ebenso wie Taffin zu den

Vorläufern Spener's. Dabei hat die Zeichnung des Overhaag oder Pieter de Zuttere bereits eine zweite Darstellung des bis dahin verschollenen Mannes von H. Q. Janssen (in Moll und de Hoop-Scheffer's Studien en Bydragen 1880, IV) zur Folge gehabt. Das Bild Albada's aber, in dem wir einen der zahlreichen Verehrer Schwenkfeld's unter den höchstgebildeten Nichttheologen erkennen, bietet seinerseits eine Ergänzung zu Lossen's werthvollem Aufsatze: „Aggäus Albada und der Kölner Pacificationscongreß von 1579" (im Historischen Taschenbuch 1876).

In Verband mit diesen noch im Jahre 1879 erschienenen drei Biographieen irenischer Theologen des 16. Jahrhunderts müssen aber auch die seither denselben gefolgten weiteren Untersuchungen Sepps: Polemische en irenische Theologie als ein wichtiger Beitrag zur Vorgeschichte des Pietismus bezeichnet werden. Zumal der schöne Aufsatz über die irenischen Bestrebungen, welche in Holland denen des edlen Duräus zur Seite gingen, macht uns mit einer Reihe von Vorläufern Spener's bekannt, die gleich ihm zwar keine kirchliche Union, aber gegenseitige Verträglichkeit anbahnten. Auch Arnold's Liebling Deurhoff wird in einem besonderen Aufsatze von neuen Seiten beleuchtet. Daneben wichtige Ergänzungen zu Sepp's älterem Aufsatze über den merkwürdigen Spanier Corranus, sowie abermals Briefe von und über Taffin.

Steht die Heppe'sche Zeichnung Taffin's heute natürlich gegen die Sepp'sche zurück, um so mehr behalten die von Udemans und Teelinck ihren Werth. Unter den Erbauungsschriften des ersteren heben sich speciell die für Seeleute, wie sein Compaß, sein Ruder ꝛc. hervor, Schriften, die (wie wir nach eigener Erfahrung bezeugen können) immer noch in den alten Lettern neu gedruckt werden — einer der vielen Belege für den hochconservativen Charakter und den Prädestinationsglauben der holländischen Fischerdörfer. Der andere, Teelinck, darf (geradezu als ein Lieblingsautor Heppe's bezeichnet werden. Das Leben die Schriften, die Lehre werden mit gleicher Umständlichkeit vorgeführt S. 106—140). Jedoch mit vollem Recht: denn wer den gelehrten, Voetius als theologischen Hauptvertreter des Pietismus betrachtet (und mit ihm beginnt auch Ritschl die Geschichte des reformirten Pietismus), der muß von ihm auf seinen Lehrer Teelinck zurückgehen (vgl. die S. 113. 137. 147 angeführten Urtheile von Voetius selbst). Das Gleiche ist bei Amesius der Fall, den wir noch aus dem folgenden § 4 hier herbeiziehen, und in dem sich die Anregungen von Perkins und Teelinck mit einander gepaart haben. Die Art von Amesius' Kollegien ihrerseits muthet uns völlig wie ein Vorbild der berühmten Leipziger Collegia philobiblica an.

So müssen auch diese letzten Nachweise Heppe's über die Vorläufer derjenigen Tendenzen, die er nun ferner mit Ritschl gemeinsam behandelt, als durchaus begründet bezeichnet werden. Vergleichen wir denn nun damit, wie Ritschl die ältere Vorgeschichte des reformirten Pietismus sich denkt.

Sind es die reichen Schätze echt historischer Quellenforschung, die das Heppe'sche Werk noch auf lange hinaus zu einer Fundgrube für alle jüngeren Arbeiter machen, so bedarf es bei dem Ritschl'schen Buche kaum des Hinweises auf die Verdienste, welche den berühmten Verfasser auszeichnen. Die genialen Gesichtspunkte, der klare Verstand, die scharfe Dialektik, der sarcastische Witz drücken auch seiner letzten Schrift ihren Charakter auf. Auch diesmal ferner ein großartig angelegtes Gebäude, zu dem die Grundsteine fest und sicher eingemauert sind. Ein consequenter logischer Zusammenhang verbindet jeden Abschnitt mit den früheren und späteren. Wer gewisse Prämissen zugegeben, der scheint ohne weiteres gezwungen, auch allen Schlußfolgerungen zustimmen zu müssen. Ritschl hat eine besondere Gabe,[1] der intellectuellen Seite der menschheitlichen Entwickelung mit stets gleichem Scharfsinn und Spürsinn nachzugehen. Dabei hängt gerade der Gegenstand seines jüngsten Werkes eng mit seinen dogmatischen Lieblingsthesen zusammen. Um das Verhältniß von Rechtfertigung und Heiligung hatte sich einst der Kampf zwischen Orthodoxen und Pietisten bewegt. Um die von jenen vertretene Position mit neuen Waffen zu vertheidigen, mußte zuvor der gewappnetste aller ihrer Gegner, der Pietismus, aus dem Felde geschlagen werden. Ohnedem fühlte sich ja der Verfasser schon seit seiner Bonner Wirksamkeit (zumal seit der von pietistischer Seite erfolgten Kritik seines Vortrages über die Union) zu stets erneuter Auseinandersetzung mit dieser vom Wupperthale aus die ganze rheinische Kirche beeinflussenden Geistesrichtung veranlaßt.

Jenes dogmatische Kriterium ist nun aber in der Beurtheilung der pietistisch gerichteten Erscheinungen des christlichen Lebens, sowie überhaupt aller der Einzelmomente, auf welche Ritschl den Pietismus zurückführt, der beinahe ausschließliche Ausgangspunkt. Daß dem Verfasser überhaupt nicht sowohl eine Geschichte des Pietismus als eine dogmatische Kritik über seine Rechtgläubigkeit im Sinn lag, ist bereits in dem Vorwort ganz unzweideutig herausgekehrt: „Ich halte es für zweckmäßig, im voraus festzustellen, daß ich dazu (i. e. zur Beurtheilung

---

[1] Ursprünglicher Text: „Von seinem großen Meister Baur hat Ritschl die Gabe gelernt".

der einzelnen Erscheinungen) meinen Standpunkt im Bekenntniß der lutherischen Kirche einnehme". Steht doch dieses Princip demjenigen, welches mit Recht für das ABC der geschichtlichen Betrachtungsweise gilt, der Unabhängigkeit von allen dogmatischen Prämissen, so diametral gegenüber, daß man bei der rückhaltlosen Proclamirung desselben dem Verfasser kein größeres Unrecht anthun könnte, als seine glänzende dialektische Leistung mit dem Maßstabe, den man an ein eigentliches Geschichtswerk anlegen müßte, zu messen.[1]) Bedenklich aber bleibt es immerhin, von dem Bekenntniß der lutherischen Kirche aus, deren confessionelle Abgrenzung doch erst auf der Concordienformel beruht, über Erscheinungen der reformirten Kirche zu urtheilen, und ebenso die baptistische Bewegung der ersten Phase der Reformation als nicht zu der Reformation gehörig zu desavouiren.[2])

Wie in der Vorrede, so werden auch sonst die späteren Bekenntnißschriften zum Maßstab der ursprünglichen Reformationsbewegung gemacht, statt diese aus sich selbst heraus zu verstehen. So in dem Hinweis „als ob es keine reformirten Bekenntnißschriften gebe" (S. 63). Als ob — müssen wir dem entgegenhalten — aus irgend einer der unter Calvin's Einfluß entstandenen Formeln die ursprüngliche reformirte Kirchenbildung Zwingli's vorgeführt werden könnte! So gar in der merkwürdigen Behauptung, daß „die Augsburger Confession sich zu ihrem Vortheil von den Privatschriften der Reformatoren unterscheide" (S. 85). Luther's reformatorische Ideale werden uns denn doch wohl etwas klarer aus den klassischen Schriften des Jahres 1520 entgegentreten.

Gerade mit Bezug auf den Gegenstand des Buches ist aber die von Ritschl gewählte Methode besonders vom Uebel. Denn wenn der dogmatische Ausgangspunkt schon an und für sich in ausgesprochenem Gegensatz zu der historisch-genetischen Methode steht, so muß ein aus

[1]) Hier ist der Satz weggefallen: „Unsererseits möchten wir daher weder den spöttischen Ton gutheißen, in welchem der Recensent des „literarischen Centralblattes" über jene Ritschl'schen Prämissen sich ausspricht, noch Herrn von Orelli im „Kirchenfreund" beistimmen, wenn er darüber folgendermaßen zu Gericht sitzt: „Dies etwas altmodische Mäntelchen mag nun einem großen Scholasticus sehr kleidsam stehen, aber imponiren kann es uns nicht, zumal es ein geborgtes ist". Aber ein anderes Bedenken können wir dem Ritschl'schen Standpunkte gegenüber unmöglich zurückhalten".

[2]) Auch hier ist der folgende Satz weggefallen: „Wodurch unterscheidet sich dieser Standpunkt von demjenigen, welcher vom Boden der Tridentiner Canones und des „Catechismus Romanus" über die Correctheit der kirchlichen Schöpfungen des Lutherthums urtheilt? Ich sehe mich schlechterdings außer Stande, hier einen wirklich principiellen Unterschied zu entdecken".

der dogmatischen Terminologie der Symbole hergenommener Maßstab doch ganz besonders verhängnißvoll sein für die richtige Würdigung einer Geistesrichtung, deren wesentliches Organ das Gemüth ist. In der eingehenden Monographie des Verfassers über die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre handelte es sich um die Beurtheilung dogmatischer Systeme, die als solche der Verstandessphäre angehören. Daher konnte zumal der erste Band (wie Referent s. Z. im Anschluß an das schon in der ersten Auflage seines Handbuchs [1867] über Ritschl Gesagte dankbar hervorgehoben hat) eine ähnliche fruchtbringende Wirkung ausüben wie Baur's berühmte dogmengeschichtliche Werke. Aber wie die Grenze von Baur's Virtuosität sofort da gegeben ist, wo es sich nicht mehr um die intellectuelle Entwickelung handelt, ähnlich verhält es sich auch mit der Virtuosität Ritschl's.[1])

Müssen wir somit von vornherein den „Sehwinkel" des Buches als einen solchen bezeichnen, bei dem mannigfache optische Täuschungen nicht ausbleiben konnten, so fehlt es daneben leider auch nicht an anderen Fehlgriffen, die selbst einen so genialen Dialektiker zu Urtheilen führten, denen schwerlich irgend ein sachkundiger Historiker zustimmen dürfte. Ritschl selbst beklagt in der Vorrede den „lückenhaften literarischen Apparat, der ihm zu Gebote gestanden", hat sich aber dadurch nicht abhalten lassen, über geschichtliche Erscheinungen, zu deren wirklicher Kenntniß eben doch ein gewisses Maß von Quellenkunde gehört, auch ohne dasselbe sehr decidirte Urtheile zu fällen. Ja, es fehlt sogar nicht an Fällen, wo ihm die einschlägige geschichtliche Literatur, deren Ergebnisse freilich nicht besonders zu der in seinem Buche niedergelegten Vorstellungsweise paßten, genau bekannt sein mußte, aber unbenutzt blieb.[2]) In Verband mit der ungenügenden Art des Quellenstudiums zeigt es sich denn auch wiederholt, daß manche der von ihm behandelten Persönlichkeiten völlig aus dem geschichtlichen Zusammenhang, aus dem sie hervorwuchsen, herausgerissen sind, so daß das von ihnen gezeichnete Charakterbild geradezu in der Luft schwebt.

Eben weil wir alle aus dem wirklichen Geschichtsverlaufe entnommenen Anregungen, an denen es auch in diesem Buche nicht fehlt, nach

---

[1]) Ursprünglicher Text: „so ist Ritschl trotz aller Polemik gegen die Resultate seines Lehrers dem Geiste desselben gerade mit Bezug auf diese Grenze nur zu getreu geblieben".

[2]) Es bezieht sich dies u. A. auf Hoekstra's quellenmäßige Monographie De beginselen der oude Doopsgezinden, deren deutsche Bearbeitung von Ritschl früher warm begrüßt worden war (vgl. seinen Brief vom 3. Novbr. 1866), während jetzt alle ihre Nachweise völlig ignorirt blieben.

Gebühr schätzen, glaubten wir diese kritischen Einwände gleich von vornherein klar formuliren zu sollen. Dürfte sich doch alles, was bei der Darstellung des Einzelnen zu vermissen ist, auf eine dieser Ursachen zurückführen lassen.[1])

Doch — es ist Zeit, daß wir von diesen Vorbemerkungen über die Ritschl'schen Aufstellungen zum Vergleich derselben mit den Heppe'schen kommen. Das allgemeine Verhältniß beider dürfte sich dahin bestimmen lassen, daß sie sich zumal nach der Seite ergänzen, daß Heppe die Lichtseiten, Ritschl die Schattenseiten des Pietismus mit Vorliebe vorführt. Eine die große Bedeutung seines Buches außerordentlich anerkennende Kritik Ritschl's von dem (wegen seiner sprichwörtlich gewordenen Objectivität in den verschiedensten Kreisen gleich hochgeachteten) Antistes Finsler in Zürich (Volksblatt für die reformirte Schweiz 1881, Nr. 10—12) betont wiederholt, wie für ihn der Pietismus wesentlich ein schädlicher Auswuchs am Baum der Kirche sei, wie eine Anerkennung des guten Kerns in ihm fast ganz zu fehlen scheine. Um Vieles schärfer noch klagt Orelli im „Kirchenfreund" über „die Abneigung des Verfassers gegen das, was er nicht begreife". Ja, es sind schon Stimmen laut geworden, welche an die dem letzten Straußischen Buche gemachten Einwände erinnerten.[2]) Aber mit dem Gemeinplatz „Wer den Dichter will verstehen, muß in Dichters Lande gehen" ist doch hier wenig gesagt. Nein, Ritschl's Kritik der Dinge, die er tadelt, ist gemeinhin eine durchaus berechtigte. Es liegen überall, auch wo er (um ein Wort Diestel's über die schwache Seite der von ihm sonst so hochgeschätzten Methode Ritschl's anzuwenden) von einem Punkte der Peripherie ausgeht und diesen zum Centrum macht, richtige Beobachtungen zu Grunde.

---

[1]) Hier ist die folgende Ausführung ausgefallen: „Zwar erhebt Herr von Orelli noch einen anderen und noch um vieles schwerer wiegenden Vorwurf: „Es scheint die Schriftbehandlung dieses Gelehrten für die Beleuchtung der Kirchengeschichte außerordentlich unfruchtbar zu sein, denn wir erinnern uns nicht, auf den 600 Seiten des Buches einmal ein Wort der Bibel als Maßstab verwerthet gefunden zu haben. Die Bibel wird vielmehr nur citirt, um die falsche Anwendung von Bibelstellen zu constatiren. Wenn sie so viel mißverstanden worden ist, so mag es wohl besser sein, man verwendet sie gar nicht mehr und hält sich dafür an das Bekenntniß der lutherischen Kirche, mit dem man übrigens kurzen Proceß macht, indem man nur das Genehme herausnimmt, und das Uebrige ignorirt". Man muß aber dabei den eigenen Parteistandpunkt Orelli's in der Beurtheilung anderer Richtungen so wenig außer Acht lassen, als man bei der Ritschl'schen Darstellung seinen alten Gegensatz gegen den rheinischen Pietismus vergessen darf.

[2]) Hier ist der Nachsatz weggefallen: „wie man das, was man von dem Kunsthistoriker oder Literaturhistoriker fordere, auch von dem Religionshistoriker erwarten müsse".

Gerade die ernstesten Repräsentanten der von ihm getadelten Geistesrichtung (die man freilich von den Geschäftsunternehmungen oder von den socialpolitischen Tendenzen, die mit dem Namen ganz andere Bestrebungen verdecken, nicht klar genug unterscheiden kann) werden am meisten Nutzen daraus zu ziehen vermögen. Aber neben den „Ausläufern in's Absurde" findet sich im Pietismus doch auch eine ruhigere gesundere Strömung. Ueber den karnalistischen Rotten soll man sein hohes Culturverdienst nicht übersehen. Und das hat Ritschl — im andern Extrem zu dem hier und da idealisirenden Heppe — so gut wie durchweg gethan.

Stellen wir uns jedoch, bevor wir auf das Einzelne eintreten, zunächst die Grundzüge der Ritschl'schen Kritik des Pietismus im Zusammenhange vor Augen! Eine historische Entwickelung, die von einer Periode zur andern die dieselben verbindenden Fäden nachweist, liegt seinem Zweck fern. Nicht der geschichtliche Zusammenhang, sondern die Verwendbarkeit von Personen und Tendenzen für das System bestimmt den Ort, wo sie zur Sprache kommen. So behandelt das grundlegende erste Buch unter Nr. 2 „Reformation in der abendländischen Kirche" die Reformgedanken der Cluniacenser und Franciskaner, dagegen unter Nr. 4 „Katholicismus und Protestantismus" den heiligen Bernhard als typischen Entwurf der katholischen Devotion, und deshalb ebenso ausführlich (S. 46—60) wie unter Zurückstellung aller andern Daten, die man bei der Charakteristik des Katholicismus und zumal bei der Behandlung des Gegensatzes von Katholicismus und Protestantismus erwarten muß. Zwischeninne wurde aber bereits in Nr. 3 „Eigenthümlichkeit und Abstammung der Wiedertäufer" besprochen. Ueberhaupt läßt sich die ganze Anordnung der in dem einleitenden Buche behandelten Fragen nur aus dem völlig subjectiven Ermessen des Verfassers begreifen. Die Zuversichtlichkeit, mit welcher die eigenen Ideen vorgetragen werden, der ironische Ton, in welchem andere Gelehrte abgethan werden (vgl. über Heppe, S. 5, über Schmid, S. 4, sowie den Lieblingsausdruck, wonach die andern „eine Ahnung von etwas haben", S. 9. 63) muß den Leser packen und fesseln. Kommt er aber hernach zu selbständiger ruhiger Prüfung, so erscheint gar vieles mehr mit einer Art von souveräner Willkür behauptet, als objectiv dargethan. Häufig wird man durch außerordentlich zutreffende Thesen im Lapidarstil getroffen, so wenn es heißt „der Pietismus habe seine Geschichte nicht in Lehrstreitigkeiten, sondern seine Documente beständen vor allen in asketischen Büchern und religiösen Liedern" (S. 4); oder wenn wiederholt hervorgehoben wird, daß der gewöhnliche Begriff der Reformation viel

zu eng gefaßt sei (S. 7), viel weiter gefaßt werden müsse (S. 18). Aber der Sprachgebrauch des Verfassers muß unter solchen Thesen etwas ganz Besonderes verstehen. Denn weder finden wir für die Würdigung des Pietismus jenen Grundsatz verwerthet, noch den Begriff der Reformation umfassender gefaßt als bisher. Im Gegentheil: er wird noch um vieles enger, als bei irgend einem der so vornehm zurückgewiesenen bisherigen Historiker. Die „vulgäre Tradition“ von den Waldensern wird abgewiesen. Die Kategorieen von Flacius' testes veritatis sind „erheblich zu reduciren“. Die Brüder und Schwestern vom gemeinsamen Leben sind „echt katholisch“. Gewiß sind sie das, aber ebensosehr lebt in allen diesen Gruppen derselbe Reformationsgedanke, der endlich im 16. Jahrhundert zum Durchbruch kommt und an und für sich auch in dieser Zeit noch nichts Unkatholisches in sich birgt.

Der eigentliche Grundgedanke des Ritschl'schen Buches, der allen Einzelausführungen zu Grunde liegt, ist jedoch der, daß der Pietismus keinen Fortschritt, sondern einen Rückschritt in der Entwickelung des Protestantismus bedeute. Während sein Ausgangspunkt gemeinhin im Protest gegen die Veräußerlichung und Verweltlichung der Kirche gesucht wird, führt Ritschl denselben auf die Erneuerung des katholischen Lebensideals innerhalb des Protestantismus zurück. So ist der Pietismus nicht eine Regeneration des Protestantismus, vielmehr steht er mit den protestantischen Grundprincipien in grellem Widerspruch. Der historische Unterschied von Katholicismus und Protestantismus, wonach jener von dem Ideal der Universalität des Christenthums getragen ist, dieser von der freien Selbstbestimmung des Individuums (ein Unterschied, der allerdings weniger auf einen Widerspruch, als auf eine Ergänzung hinauskommt), ist für die Ritschl'sche Auffassungsweise nicht zu gebrauchen. Nach ihm ist es vielmehr ein verschiedenes Lebensideal, welches den Katholicismus und den Protestantismus kennzeichnet. Das des Katholicismus liegt in der Weltflucht, das des Protestantismus in der Beziehung der Religion auf das praktische Leben. Der Pietismus seinerseits aber ist ein Rückfall in das katholische Lebensideal. In der That erscheinen fast alle die Männer, auf welche der Protestantismus besonders stolz zu sein pflegt, und die, wenn wir ihre geschichtliche Stellung nach ihrer Nachwirkung beurtheilen, mehr wie fast alle anderen eine Neukräftigung der Reformationsgedanken bewirkten, als mehr oder weniger von diesem katholischen Geist inficiert. Es geht das so weit, daß sogar der milde Finsler zu der These veranlaßt wird: „Wenn ich boshaft sein wollte, so würde ich das Buch den katholischen Apologeten zum

Studium empfehlen; es könnte ihnen ein treffliches Material liefern zu dem Beweise, was für eine gewaltige Macht das katholische Lebensideal auch in der protestantischen Kirche ausübt".

So überraschend jedoch jene Behauptung, wonach der Pietismus nicht sowohl ein Fortschritt als ein Rückschritt in der geschichtlichen Entwickelung wäre, auch ist — und zwar nicht bloß auf den ersten Blick, sondern mehr noch bei genauerer Prüfung —, so fehlt es doch Ritschl nicht an Zwischengliedern, auf die er für die Ableitung des Pietismus aus dem katholischen Lebensideale sich stützt. Der Pietismus ist zunächst nicht ein Kind des Lutherthums, sondern des Calvinismus; dieser geht, was die Gestalt des Lebens betrifft, im Geleise nicht der Reformation, sondern der Wiedertäuferei; diese hinwieder schöpft ihren Ursprung nicht aus der reformatorischen Erneuerung des Evangeliums, sondern aus den Tertiariern des Franziskanerordens; deren Lieblingsheiliger endlich ist Bernhard von Clairvaux. Daher Bernhard von Clairvaux der eigentliche Stammvater des Pietismus.

Daß in all diesen Thesen, wie paradox sie sich auch ausnehmen, vielfache Wahrheitsmomente liegen, geht schon aus unserer ganzen bisherigen Entwickelung hervor. So ist die intensive Verwandtschaft der pietistischen und baptistischen Bewegung bereits mehr als einmal mit Nachdruck hervorgehoben. Und wenn wir Heppe vor allem das Verdienst zusprechen, die englischen und holländischen Zwischenglieder zwischen beiden in helleres Licht gestellt zu haben, so lag in diesem Stammbaum von selbst die volle Anerkennung der Abstammung als solcher. Damit nicht genug — auch uns erscheint keine Parallele berechtigter als die zwischen Pietismus und Mönchthum. Dieselben Naturen, welche auf katholischem Boden im Klosterleben ihre religiöse Befriedigung suchen, flüchten sich innerhalb des protestantischen Kirchenthums zum Conventikel. Und da es zu allen Zeiten zahlreiche Naturen dieser Art geben wird, wie es deren immer (auch in allen außerchristlichen Religionsformen) gegeben hat, so wird es auch immer wieder Klöster und Conventikel geben.[1])

Liegt somit eine große, ja eine nicht genug beachtenswerthe Wahrheit hinter der Ritschl'schen Zurückführung des Pietismus auf Wiedertäuferbewegung und Mönchthum, so verhüllt sie sich jedoch andrerseits in einer so einseitigen, so excentrischen Form, daß gar mancher darüber das Wahrheitsmoment, das sie in sich birgt, ganz übersehen mag. Suchen wir daher, von einer geschichtlichen Periode zur andern fort-

---

[1]) Die hier nur in Kürze gegebenen Andeutungen stützen sich u. A. auf die §§ 9, 12, 18, 20, 27, 44 im ersten Bande meines Handbuchs.

schreitend, die geschichtlich richtigen Grundgedanken von der dogmatischen Inkrustirung zu trennen (nach derselben Methode, die auch den altkirchlichen Dogmen gegenüber die allein zureichende ist).

Es ist dies schon nöthig der merkwürdigen Art gegenüber, wie der eine Bernhard von Clairvaux als Repräsentant des mittelalterlichen Katholicismus, als der für alle Zeiten klassische Ausdruck seines Ideals erscheint. Denn nicht nur ist die mystische Contemplation Bernhards durchaus noch nicht ein wesentlicher Factor des Mönchthums als solchen, sondern es werden überhaupt von den besten katholischen Geschichtsforschern ganz andere Personen in den Vordergrund gestellt. Weder Anselm noch Thomas aber tragen ähnliche Züge, — von den Stillen im Lande, den für häretisch erklärten Reformparteien, zu schweigen, deren enorme Verbreitung erst Döllinger's allumfassende Gelehrsamkeit neu zu entdecken vermochte.

Ganz in derselben Weise wie Bernhard sind die sogenannten Tertiarier viel zu sehr premirt. Referent war in der Lage, einige der ersten katholischen Kirchenhistoriker über die Ritschl'sche Auffassung derselben befragen zu können, begegnete aber durchweg nur einer geradezu lächelnden Ablehnung. Der hervorragendste der protestantischen Kirchenhistoriker, welche die letzten Jahrhunderte vor der Reformation speciell zu ihrem Studium gewählt, Wilhelm Moll, hat sich mit Vorliebe in die zahlreichen Kreise der „Devoten" zumal des 14. und 15. Jahrhunderts vertieft. Schon sein Johannes Brugman giebt die tiefsten Einblicke in die in diesen Kreisen gepflegte Erbauungsliteratur: in die mancherlei Leben Jesu oder imitationes Christi, in die Heiligenbiographieen und frommen Lieder. Mehr noch seine grundgelehrte Kirchengeschichte Niederlands vor der Reformation, die reife Frucht eines Gelehrtenlebens, wie unsere Zeit wenige kennt. Aber vergebens wird man bei Moll eine solche Herausḣebung der Tertiarier suchen. Ebenso vergebens sucht man freilich in dem Ritschl'schen Werke das Studium Moll's.[1])

Wie kommt denn aber ein so genialer Dialektiker wie Ritschl überhaupt zu einer Annahme, die mit der wirklichen Geschichte so sehr in Widerspruch steht? Den Anlaß dazu giebt eine ganz beiläufige Bemerkung Bullinger's, wo dieser (ähnlich wie lange vor ihm Sebastian Frank) die so sehr verschiedenen Parteien der Wiedertäufer einander gegenüberstellt, aus ihrem Streit unter einander kaum anders argumentirend, als

---

[1]) Wegfall des Satzes: „Und ohne Kenntniß seines klassischen Werkes, (welches die ersten deutschen Profanhistoriker gleich sehr in Ehren halten), sollte man sich doch heute über das religiöse Leben des fünfzehnten Jahrhunderts kein Urtheil erlauben".

Irenäus gegenüber der Gnosis und Bossuet gegenüber der Reformation. Da sagt er u. a. auch, daß „etliche neue Barfüßer“, d. h. den Franciskanermönchen ähnlich waren. Diese Aehnlichkeit eines Theils der Wiedertäufer wird bei Ritschl sofort zum Ursprung der Bewegung als solcher. Schon Finsler macht auf den vorschnellen Schluß aufmerksam, daß auf Grund jenes Bullinger'schen Vergleichs nun Motive und Ziele, Mittel und Regeln der Wiedertäuferei sämmtlich auf der Linie der Franciskaner gesucht würden; findet diese Analogie nichts weniger als genau. Wir müssen aber nicht nur gegen die Outrirung einer beiläufigen und nebensächlichen Bemerkung Bullinger's, sondern zugleich auch gegen die ganze Art, wie Ritschl Bullinger's gegen Ende seines Lebens herausgegebene polemische Schrift an Stelle der archivalisch-historischen Forschungen über die Anfänge der Radicalreformation setzt, die ernstesten Bedenken erheben. Gewiß — Bullinger ist einer der gewichtigsten und gelehrtesten Reformatoren nicht blos, sondern auch eine der anziehendsten menschlichen Erscheinungen, zu der man immer wieder mit Freude zurückkehrt. Aber so wenig wir sein von Genf aus beeinflußtes Urtheil über Ochin zu dem unsrigen machen dürfen, so wenig darf der durch und durch polemische Charakter seiner Schrift gegen die Wiedertäufer verkannt werden. Gewiß sind alle die merkwürdigen Doppelgänger der kirchlichen Reformation, die gleich sehr und gleich schnell in Wittenberg und Zürich, in Augsburg und Nürnberg, in Straßburg und Kiel, in Livland und Schweden, als ein äußerster linker Flügel in der allgemeinen Bewegung auftauchen, durch zahlreiche Fäden mit allerlei Vorläufern verbunden. Schon Erbkam's — noch heute, trotz aller inzwischen aufgefundenen neuen Quellen überaus brauchbare — Geschichte der protestantischen Secten hat die lebendige Kette durch ihre verschiedenen Glieder hindurch verfolgt. Aber wir werden dabei viel weniger auf den dritten Orden des heiligen Franciskus, als auf Hussiten und Waldenser, auf Begharden und Geißler, auf Gottesfreunde und Brüder des gemeinsamen Lebens geführt. So sehr auch alle diese Gruppen von einander abweichen, so sehr tragen sie daneben eine Reihe verwandter Züge, verwandt unter sich so gut wie mit den Baptisten. Auch die große Rolle, welche jene wandernden Schauspieler (Rederykers) gespielt, aus denen ein Johann von Leiden wie ein David Joris hervorgehen, führt wahrlich auf ganz andere Spuren.

Neben der eigenthümlichen Methode, statt der neueren historischen Untersuchungen über den Ursprung der anabaptistischen Tendenzen die Bullinger'sche Polemik zum Ausgangspunkte zu nehmen, ist das Gesammturtheil Ritschl's über die Reformationsbewegung von einem dog-

matischen Begriff getragen, den die Quellen dieses Zeitalters selbst kaum irgendwo in den Vordergrund treten lassen: dem der Vollkommenheit. Zwar gedenkt er (S. 41) des Einwandes von Kähler, daß dieser Begriff für die Reformatoren untergeordnet und ihnen nur durch die Polemik gegen den gleichnamigen katholischen Begriff an die Hand gegeben sei. Wie sehr er ihn aber (ob in jener Zeit in seinem Sinne thatsächlich vorhanden oder nicht) für sein System braucht, das beweist bald darauf (S. 43) der merkwürdige Passus: „Wenn die selbständige Bedeutung des reformatorischen Begriffs der christlichen Vollkommenheit verneint wird, so kann ich nicht umhin, darin die petitio principii für die seligmachende Bedeutung des Pietismus zu erkennen". Schade nur, daß bisher noch kein Historiker auf diese Frage anders als verneinend geantwortet.

Erweisen sich somit schon die Voraussetzungen, von welchen Ritschl's Zeichnung der verschiedenen Gruppen der Reformationsbewegung ausgeht, als widergeschichtlich, — schärfer noch muß unser Widerspruch werden gegen die Behandlung der täuferischen Bewegung als solche. Von der ersten Forderung, die an jeden unbefangenen Kirchenhistoriker gestellt werden muß, die verschiedenen religiösen Richtungen mit gleichem Maße zu messen, scheint auf dem Standpunkte der Ritschl'schen Dialektik nicht mehr die Rede zu sein. Schon der immer wiederkehrende terminus technicus „Wiedertäuferei" ist ernstlichst in Anspruch zu nehmen. Denn wodurch unterscheidet sich solche Ausdrucksweise von der eines Joh. Janssen und seiner Genossen über die Reformation? Ebenso gut kann man dann von Reformirerei und Sakramentirerei reden. Ist denn dem geistvollen Verfasser das Organ für die Würdigung abweichender Anschauungen so ganz verloren gegangen, daß er der biblischen Begründung der Opposition gegen die Kindertaufe (und zwar gegen eine Kindertaufe, der in völlig magischer Weise die fides implicita angedichtet wurde) ebenso völlig vergißt, wie der nachmaligen gewaltigen Bedeutung, die der baptistische Sprößling der damaligen Bewegung für die ganze christliche Culturwelt gewonnen hat? Denn ob Methodismus und Baptismus oder lutheranischer Dogmatismus lebenskräftigere Zukunftspotenzen sind, das steht doch gewiß nicht mehr in Frage. Aber nicht genug hiermit, was will denn ein Satz wie der folgende (S. 36) beweisen: „Die blos formale Autorität der heiligen Schrift, welche auf beiden Seiten verschieden ausgebeutet wurde, konnte den Streit nicht schlichten. Deshalb ist die Entscheidung zu Ungunsten der Wiedertäufer durch die Gewalt der Obrigkeiten herbeigeführt worden". Könnte man dies nicht mit gleichem Recht auf den Gegensatz der evangelischen und der römischen

Partei übertragen, deren Streit ebenso wenig durch die blos formalen Autoritäten, auf welche man sich von beiden Seiten berief, geschlichtet werden konnte? „Deshalb ist also die Entscheidung zu Ungunsten der Evangelischen durch die Gewalt der Obrigkeiten herbeigeführt worden", d. h. also in Oesterreich durch Ferdinand II., in Frankreich durch Ludwig XIV. u. dgl. m.![1])

Die Zurückführung der pietistischen Bewegung auf die täuferische ist bekanntlich die Lieblingsthese der zahlreichen Einzelschriften, die in dem „Anabaptisticum et enthusiasticum Pantheon und geistliches Rüsthaus wider die alten Quäker und neuen Frey-Geister" (1702) gesammelt sind. Trotz der vergifteten Waffen, die hier angewandt sind, habe ich keinen Augenblick angestanden, den zu Grunde liegenden Gedanken als einen richtigen anzuerkennen (Einleitung i. d. K.-G. des 19. Jahrhunderts, S. 76). Aber davor sollte man sich doch heute hüten, nach den epochemachenden Forschungen gerade über die täuferische Gruppe der Reformationsbewegung, über diese in einem an die orthodoxistische Polemik erinnernden Ton den Stab zu brechen. Wie kommt es doch nur, müssen wir abermals fragen, daß ein so scharfsichtiger Dialektiker sich nicht ein einziges Mal die Frage vorgelegt hat, warum doch wohl alle die neueren gründlichen Forscher über die in Münster so entsetzlich ausgeartete und so schmählich untergegangene Partei im Verlaufe ihrer Studien zu so ganz anderen Ergebnissen als die der alten opinion publique gelangt sind? Ist es doch wahrlich nicht blos der eine Goebel, der die täuferische Bewegung als die gründlichere, entschiedenere, vollständigere Reformation bezeichnete. Wenn Bouterwek darauf hinwies, daß eine Geschichte der rheinischen Reformation überhaupt erst dann zu erwarten sei, wenn der Zusammenhang derselben mit dem Vorwärtsdrängen des Baptismus festgestellt sei; wenn de Hoop-Scheffer erklären mußte, es fehle nur wenig daran, daß die Geschichte des Anabaptismus auch die Geschichte der Reformation in Holland von 1530—1566 ausmache; wenn Hoekstra den gemeinsamen Boden der verschiedenen Reformparteien in einer historisch und dialektisch unangreifbaren Weise darthat; wenn der ebenso hochgelehrte als strengkirchliche Karl Krafft geradezu den Ausdruck gebrauchte, er müsse gestehen, daß die bekannt gewordenen Wiedertäuferacten und Briefe ihm

---

[1]) Wegfall des Schlußsatzes: „Man sollte doch in der That meinen, daß alle solche gewaltsame Unterdrückung der Andersdenkenden, solche Erneuerung der Inquisitionsmaximen von jedem, der ein Atom protestantischen Bewußtseins in sich trägt, etwas anders beurtheilt werden müßte".

eine große Achtung für diese Männer eingeflößt hätten,[1]) — ergiebt sich aus alledem nicht ein ganz anderes Bild als das, welches Ritschl uns vorführt? Wir schweigen dabei absichtlich noch ganz von dem großen Münchener Historiker, dessen „Entdeckung" des Umfanges der täuferischen Bewegung die gesammte Reformationsgeschichte auf einen neuen Boden gestellt hat. Das, was Cornelius der gesammten Geschichtsforschung geboten, ist doch gewiß nicht in der Ritschl'schen Note (S. 29) beschlossen: „Cornelius sucht die Wurzeln der Wiedertäuferei zu sehr an der Oberfläche, nämlich in der Art, wie die Ungebildeten sich des durch Luther eröffneten Zugangs zur Bibel annahmen".

Es ist hier allerdings nicht der Ort, alle die Urtheile der Reformatoren selbst anzuführen, welche ihre (vor Cornelius längst schon von Döllinger aufgewiesene) Nichtbefriedigung über den Entwickelungsgang der neuen Kirchenbildungen darlegen. Die Aeußerungen Luther's selbst über den Mißbrauch seiner Rechtfertigungslehre werden ja durch nur zu zahlreiche Klagen von Melanthon, Butzer, Capito, Blaurer, Vadian, Keßler u. v. a. illustrirt. Es war nun aber in erster Reihe doch dieser Mangel an Bethätigung des Glaubens im Leben, welcher die Opposition der Wiedertäufer auch gegen die neuen Kirchen hervorrief. „Wir selbst tragen einen großen Theil der Schuld. Man will bei uns so wenig von wahrer Buße hören, daß unsere Lehre selbst dadurch verdächtig wird". So ein Ambrosius Blaurer, d. h. ein Mann, dem es fast allein neben Butzer gelang, die Täufer mit der Reformationskirche wiederum auszusöhnen. Kaum weniger aber hat Luther selbst darüber gejammert, daß sich so viele einseitig auf den Glauben stützen und die Bethätigung im Leben darüber vergessen. Wer wirklich als Apologet der Reformation auftreten will, kann nichts Schlimmeres thun, als die große Bewegung als solche mit dem dogmatisch-hierarchischen Niederschlag des allgemeinen Gährungsprocesses zu identificiren und die baptistischen Ketzer auszustoßen. Nimmt man doch damit der Reformation sogar ihre frühesten Märtyrer, den von Luther selbst zu den Seinigen gezählten Leonhard Kaiser und Michael Sattler und Peter Flysteden an der Spitze. Schon im Jahre 1531 (zu einer Zeit, wo in Münster noch nicht einmal die Wassenberger, geschweige denn die holländischen Propheten ihr Wesen trieben) überstiegen ja die Hinrichtungen der täuferisch Gesinnten bei

[1]) Bouterwek, Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins I, 280; de Hoop-Scheffer, Geschiedenis der Kerkhervorming in Nederland tot 1531 (Schlußabschnitt); Hoekstra, Beginselen en Leer der oude Doopsgezinden II, § 7—16; Krafft, Theolog. Arbeiten aus dem rhein. wissenschaftl. Predigerverein IV, 124.

weitem die Zahl derer, die je als correcte Lutheraner ihr Leben für ihren Glauben geopfert.

Rückfall in das mittelalterliche Lebensideal soll diese schneidigste Opposition gegen die mittelalterliche Kirche uns vorführen. Wie seltsam nimmt sich diese These im Licht der historischen Quellenforschung aus! Auf keinem anderen Gebiete haben die letzten Decennien eine so große Zahl der werthvollsten monographischen Arbeiten gebracht. Aber allein schon die Biographie Westerburg's von Ritschl's gelehrtem Schwager Steitz, die Rothmann's von seinem „Nothhelfer“ Sepp, die ihm seit zwei Decennien bekannten Untersuchungen Hoekstra's über die Principien der alten Taufgesinnten im Vergleich mit denen der übrigen Protestanten hätten genügen müssen, jene These an der Geschichte zu prüfen. In Zürich, dem Ort, wo zuerst das neue Bundeszeichen der Wiedertaufe aufkam, war gewiß die Opposition gegen die Reformationskirche am heftigsten. Die auf den reichen Quellen des dortigen Staatsarchivs begründete Egli'sche Schrift über die Züricher Wiedertäufer (1878) hat die ganze Maßlosigkeit des Grebel-Manz'schen Fanatismus uns auf's neue vor Augen geführt. Wie anders lautet jedoch das Urtheil eines Sachkenners wie Finsler über die Tendenz des zürcherischen Täuferthums als das Ritschl'sche Dogma: „Nur scheinbar läßt sich die mönchische Abgeschlossenheit von Staat, Gesellschaft u. s. w. in Parallele setzen mit der Opposition der Wiedertäufer gegen die gesetzlichen Ordnungen. Dort ist es Passivität, hier Offensive. Während der Mönch um diese Dinge sich nicht kümmert, greift sie der Wiedertäufer an; er will die Obrigkeit, das Eigenthum, Zehnten und Grundzinse abschaffen, er ist Revolutionär, er ist Communist“. Statt einer geschichtlichen Würdigung der täuferischen Principien aus den Quellen heraus (d. h. ohne vorher feststehende Meinungen) glaubt aber Ritschl „Fingerzeige“ geben zu sollen, „worauf eine Erforschung der Urkunden sich zu richten habe“ (S. 30). Und um ja einen Gegensatz zwischen jenen und den Reformationskirchen herauszubekommen, verirrt er sich sogar zu der Behauptung, daß „die Reformation Luthers in keiner Verwandtschaft mit der Mystik“ gestanden (S. 28 f.), — eine Behauptung, die nach Köstlin's gründlicher Lutherbiographie, nach den umfassenden Daten in Jürgens' dreibändigem Werk über den Luther vor 1517, nach Kolde's Vergleich der Ausgangspunkte Luther's und Karlstadt's, nach Hering's Monographie über die Mystik Luther's als solche in der That schwer zu begreifen ist.

Doch — vergessen wir über der ungeschichtlichen Formel nicht die geschichtliche Thatsache, die durch sie zum Ausdruck gebracht werden soll! Daß der Pietismus ein Enkelkind des Anabaptismus, hat eben doch

schon Goebel mit klarem Blicke erkannt. In seinen Fußtapfen hätte Ritschl sogar noch ein anderes Element mit dem anabaptistischen verbinden dürfen, das antitrinitarische. War doch nicht blos die Opposition gegen die aus der Bibel nicht erweisliche Kindertaufe mit der gegen die trinitarischen Dogmen des vierten Jahrhunderts fast regelmäßig gepaart, sondern auch mit Bezug auf die Reformationskirchen als solche hat Ritschl mit vollem Recht bemerkt, daß jene Formeln, die schon für die lateinische Kirche des Mittelalters nur „ein Schulbesitz waren, welcher das lebendige Interesse der Frömmigkeit nicht mehr deckte", nur deshalb in der Augustana an die Spitze gestellt wurden, „um die evangelische Kirche als die katholische vor Kaiser und Reich zu legitimiren". Luther selbst „konnte sich nur darum für dieses Dogma interessiren, weil er es umdeutete". „Für Melanthon war es nur ein hartes Problem der Schule, das er direct für das protestantische Heilsbewußtsein nicht zu verwerthen verstand". Wahrlich, die antitrinitarische Opposition der Reformationszeit hat noch keine glänzendere Apologie gefunden, als diesen Ritschl'schen Nachweis. Mit ihrer Nachwirkung auf die Folgezeit aber steht es bekanntlich gerade so wie mit der der anabaptistischen Bewegung als solcher. Mit dieser zugleich ist sie in den Mutterländern der Reformation gewaltsam vertilgt, aber in Holland, in England, in Amerika wiedererstanden. Und auch dem deutschen Pietismus fehlt dieses Ferment um so weniger, je mehr er, statt auf die Schuldogmen über die imputirte Gerechtigkeit, den Schwerpunkt auf die Nachfolge Christi legte, d. h. statt seiner Gottheit die Menschheit in den Vordergrund stellte. Hat doch Ritschl sogar schon bei den Liederdichtern der Orthodoxie diese Seite in den Vordergrund treten lassen. Wie viel stärker sie im Pietismus hervorbrach, weiß jeder, der diese Periode aus ihren eigenen Quellen studirte. Will man den Pietismus also durch den Rückgang auf alte Ketzernamen discreditiren, so kann der des Antitrinitarismus noch besseren Dienst leisten, als der des Anabaptismus.

Daß es sich mit diesem Hinweise nicht um irgend eine subjective Annahme handelt, mag wieder (ähnlich wie wir bei unserer Uebersicht über das Heppe'sche Geschichtsbild die Ergänzungen von Sepp und de Hoop-Scheffer heranziehen konnten) eine neuere ausländische Monographie darlegen, die von Bonet-Maury: Des origines du Christianisme unitaire chez les Anglais. Der geistvolle Pariser Professor der Kirchengeschichte, dem wir eine Reihe trefflicher Studien über die mittelalterlichen Reformparteien, speciell über die Quellen der berühmten Schrift De imitatione Christi und über die Thätigkeit des Gerhard Grote,

des Begründers der fratres communis vitae verdanken, hat hier zum erstenmale die Beziehungen zwischen den englisch-amerikanischen und den continentalen Unitariern allseitig verfolgt. Alle die neueren Einzelforschungen über Wiclef und Erasmus, über Servet und Ochin, über Corranus und Acontius, über die Socine selbst wie über die spätere Gestaltung des Socinianismus gründlich verwerthend, ist er zugleich mehr als einmal völlig ungebahnte Wege gegangen. So konnte er denn schon in den Anfängen der ersten englischen Reformation (trotz des nachmaligen kirchlichen Gebrauchs des Athanasianum im Anglicanismus) ungeahnt viele unitarisch gesinnte Kreise aufweisen. In noch höherem Grade aber bei Puritanern und Quäkern. Die gewaltige Bedeutung, welche von Amerika aus die Religion der Channing und Parker für die Zukunft der Religion als solcher gewonnen, wird nur kurz im Schlußwort gestreift. Aber um so mehr legte der französische Gelehrte seinen deutschen Collegen die Aufgabe nahe, derselben Entwickelungsreihe auch im Pietismus quellengemäß nachzugehen. Das Verhältniß des letzten Socinianers Crell zur Gemeinde Zinzendorf's, wie es bereits Sepp's Forscherfleiß bloßgelegt, hat ja auch im älteren Pietismus Vorläufer genug. Einstweilen möge aber der Hinweis auf Gottfried Arnold's Kritik der nicänischen Periode genügen.

Kehren wir aber, nachdem wir das richtige Moment von Ritschl's Auffassung der radicalen Reformpartei noch durch diese weiteren Belege verstärkt, zu dem von ihm weiter fortgeführten Faden zurück. Nach der Bernhard'schen Mystik, den minoritischen Tertiariern und der Wiedertäuferbewegung erscheint nämlich auch der Calvinismus als eine weitere vorbereitende Stufe für den nachmaligen Pietismus. Die mönchische Asketik Calvins, seine Rückbildung des protestantischen Ideals in das mittelalterliche haben sich im Pietismus auf den Boden des Lutherthums übertragen. Auch hier nimmt nun freilich die Ritschl'sche Auffassung wieder mehr in einem Punkt der Peripherie als im Centrum selbst Stellung. Sind es doch gerade die Schöpfungen des calvinischen Geistes, welche den Charakter der Neuzeit in ihrem Gegensatz gegen das Mittelalter ganz anders tonangebend bestimmt haben, als das selbstgenügsame binnenländische Lutherthum. Doch steht Ritschl's Urtheil hier immerhin ganz anders als bei der baptistischen Tendenz mit der neueren Geschichtsforschung im Einklang. Seit Reuß' und Herminjard's Briefsammlungen und Kampschulte's Biographie ist der Unterschied der calvinischen Kampfeskirche, mit ihrem aus dem Belagerungszustande geborenen Kriegsrecht, von der ursprünglichen Reformation immer schärfer zu Tage getreten. Hat Heppe dies mit Bezug auf Holland erkannt, so

gebührt Ritschl dasselbe Verdienst mit Bezug auf den Gesammtumfang des Calvinismus als solchen. Weichen wir daher auch in der Beurtheilung des Einzelnen von ihm ab, so sei eben deshalb die Uebereinstimmung in der Hauptsache ebenso betont, wie bei dem Verhältniß zwischen Täuferthum und Pietismus. Selbst scheinbar so kühne Thesen, wie die, welche Lutherthum und Zwinglianismus trotz ihrer gegenseitigen Kämpfe als zwei Producte desselben Geistes dem fremden Gewächs des Calvinismus gegenüberstellen (S. 63), das deutsche Kirchengebiet mit Luther und Zwingli auf die eine, den außerdeutschen Calvinismus, dessen Ursprung durchaus französische Charakterzüge trägt (S. 75 f.), auf die andere Seite, sind nur eine neue Ausdrucksweise für den Unterschied zwischen der ursprünglichen Reformation als solcher und derjenigen einer zweiten Generation, deren Vertreter jene ersten Versuche bereits stark im Rückgange sahen. Auch der glänzende Nachweis, aus welchen Gründen die lutherische Kirche sich von der calvinischen Form der Kirchenzucht (die dabei doch immer wieder bloße Fiction wurde) frei erhielt, verdient die vollste Beherzigung. Die Erkenntniß dieses Verhältnisses hätte einen Hundeshagen vor mancher herben Enttäuschung bewahrt. Sogar den noch weitergehenden Satz dürften wir uns vollauf aneignen, daß Calvin als Mann der zweiten Generation der heiligen Schrift weniger frei gegenüberstand und in der sklavischen Nachbildung der altkirchlichen Formen in dieselben Geleise kam wie die Wiedertäufer. Wie sehr sich endlich die „Bekämpfung alles dessen, was dem heiteren und freien Lebens- und Kunstgenuß angehört“, im Volksleben gerächt, dafür ließen sich noch eine große Zahl Belege beibringen, von welchen hier nur die Schrift des Baron Hugenpoth: „Onze Vermaken“ (vgl. darüber m. Römisch-katholische Kirche in Niederland, S. 338; Gelzer's Prot. Monatsbl. 1869 Mai, S. 328), erwähnt werden möge. In dem ganzen § 5 ist mir überhaupt nur eine Sache von Belang aufgefallen, über die ich anders urtheilen müßte, nämlich Lambert's hessische Kirchenverfassung (S. 74), deren Nichtdurchführung doch andere, weniger berechtigte Motive zu Grunde gelegen haben.

Auch § 6 („Das Bedürfniß des kirchlichen Protestantismus nach Reform“) giebt nur zu der allgemeinen Bemerkung Anlaß, daß bei diesem Bedürfniß nach Reform die Lehre als solche wieder das ausschließliche Kriterium bildet. Daher denn die Abweisung von Weigel und Boehme unter den Ahnen des Pietismus, weil sie „auf die Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben verzichtet“ (als wenn nicht gerade auf diese Formel das Bild vom Keimblatt S. 98 die vollste Anwendung finden müsse). Sie haben darum doch zur Entstehung und Ausprägung

des Pietismus ihr gutes Theil beigetragen, so gut wie Gichtel und die philadelphischen Gemeinden.

Doch möchten wir auch hier auf die Differenz im einzelnen weniger Gewicht legen, als auf die Zustimmung zu dem Nachweise des weiteren Reformbedürfnisses auch nach der Reformation. Das Product aller jener vorbereitenden Potenzen im Pietismus selbst werden wir dagegen wieder um vieles anders zu beurtheilen haben als Ritschl. Dabei dürfen wir auch hier unsere Bedenken abermals ganz an die Finsler's anschließen, die vor allem die sogen. katholisirende Tendenz des Pietismus nicht auffinden zu können erklären, da von einem historischen Zusammenhang hier noch viel weniger als bei den Wiedertäufern die Rede sein könne. Statt dessen hebt der Züricher Gelehrte schlagend hervor, wie der Pietismus gerade so wie vor ihm die Reformation auf das Evangelium selbst recurrire. „Die beiden Momente der Weltentsagung und der Weltverklärung sind im Neuen Testamente nicht so unter sich ausgeglichen, daß man das Facit einfach oben abschöpfen könnte, — es giebt ja im Gegentheil eine Reihe von Stellen, in denen die Weltentsagung sehr stark und unvermittelt in den Vordergrund tritt". Allerdings wird es stets Priester und Schriftgelehrte genug geben, welche diejenigen, die es mit der Nachfolge Christi als dem Wesen des christlichen Glaubens ernst zu nehmen versuchen, als neue Bettelmönche bespötteln. Der Gegensatz zwischen dem Orthodoxismus und dem Pietismus der Spener'schen Zeit pflanzt sich eben von Geschlecht zu Geschlecht fort. Eben darum aber wird auch immer wieder, wenn innerhalb eines Kirchenwesens auf abstracte dogmatische Formeln das Hauptgewicht gelegt wird, eine Gegenbewegung entstehen, welche gleich dem alten Pietismus die Bethätigung des Glaubens im Leben verlangt. Und das ist nicht Rückfall in das mittelalterliche Lebensideal, sondern Erneuerung des Evangeliums des Herrn selbst.

Doch genug dieser Vorbemerkungen über die allgemeine Auffassung des Pietismus als solchen.

In der Darstellung des Einzelnen, im zweiten und mehr noch im dritten Buche, würden wir die schon oben gekennzeichneten glänzenden Eigenschaften des Ritschl'schen Werkes fast durchweg in den Vordergrund stellen dürfen. Daß man aus seiner Kritik mehr Anregung empfängt als aus den Excerpten Heppe's, liegt auf der Hand. Aber gerade um recht von ihm lernen zu können, mußte zunächst klargestellt werden, wie weit man ihm folgen kann. Wie er selbst sein erstes Buch als „Prolegomena" vorausschickte, so konnten wir auch unsererseits solche „Prolegomena" nicht entbehren. Das, was seiner dialektischen Methode

an geschichtlicher Unterlage fehlt, bedingt ja eben die ganze Darstellung. Ist doch seither bereits ein neuer Beleg für die Richtigkeit der von einem begeisterten jungen Schüler Ritschl's gemachten Bemerkung: „Großartig angelegte Naturen sind immer einseitig“ (K. Gelzer, im „Volksblatt für die reformirte Kirche der Schweiz“ 1880, Nr. 47) hinzugetreten, der unsere gegenüber dem ersten Bande seines Werkes ausgesprochenen Bedenken nur zu sehr rechtfertigt.

Jenes nur der intellectualistischen Sphäre zugewandte Interesse kehrt sich nämlich fast noch schärfer wie in der Geschichte des Pietismus selbst in einem späteren Aufsatze der „Deutsch-evangelischen Blätter“ (1881. II, S. 93—103): „Ein Beitrag zur Hymnologie der lutherischen Kirche“ heraus. Diese Arbeit ergiebt sich schon dadurch als eine Ergänzung zum ersten Bande der Geschichte des Pietismus, daß darin nun auch innerhalb der lutherischen Kirche der gleiche Rückfall in den Katholicismus nachgewiesen werden soll, wie in jenem ersten Bande hinsichtlich der reformirten Entwickelung. „Der Strom katholischer Devotion hat, einmal in die lutherische Kirche eingeführt, mit jedem Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts eine größere Breite erlangt“. Man könnte an und für sich wieder dieser Bemerkung ebenso zustimmen, wie dem vom Verfasser hinzugefügten Nachsatze, es sei das eine Seite an dem inneren Gang des deutschen Protestantismus, von der man eigentlich nichts wisse. Indem aber Referent speciell zu dem letzten Satze seine volle Zustimmung ausdrücken darf, muß er aus der Beobachtung als solcher die ganz entgegengesetzte Schlußfolgerung ziehen: daß nämlich eben doch zu allen Zeiten die Natur stärker ist als die Lehre, daß der Pulsschlag des christlichen Lebens durch die willkürliche Abgrenzung der Confessionskirchen nicht gehemmt werden kann. Zur Zeit der vollen Herrschaft des Calvinismus in Holland konnten die Predigten eifriger Calvinisten doch in der Toepassing arminianischer Wendungen niemals entrathen. Dasselbe gilt von dem Verhältnisse des Lutherthums zu der Kirche des Mittelalters. Statt eines sogen. Rückfalles in einen überwundenen Standpunkt sehe ich daher in dieser sogen. katholisirenden Hymnologie ein echtes Lebenszeichen der lutherischen Kirche gerade in der Zeit des Orthodoxismus. Vergessen wir doch nicht immer wieder das goldene Wort von den mancherlei Gaben! Und gilt das denn nicht vor allem von Katholicismus und Protestantismus? Einen sich gegenseitig ausschließenden Gegensatz zwischen beiden vermag ich nun einmal als Historiker nicht zu entdecken, wohl aber jenes schon berührte Verhältniß gegenseitiger Ergänzung. „Dienet einander, ein jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat“, das gilt auch von dem

katholischen Ideal der Universalität des Christenthums und dem protestantischen der Selbstbestimmung des Individuums. Beides sollte untrennbar mit einander verbunden sein. Daß es gewaltsam auseinandergerissen wurde, mußte alle frömmeren Gemüter, mußte vor allem die in keiner einzigen Kirche erstorbene Mystik immer wieder dazu führen, von den Geistesverwandten in der anderen Kirche zu lernen. Aber was wird nun in Ritschl's Geschichtsdarstellung aus dieser Thatsache? Auch zur Beurtheilung der Hymnologie nimmt er seinen Standpunkt in dem Bekenntnisse der lutherischen Kirche ein, prüft daran die Hymnen der geisterfüllten Sänger. Und das Ergebniß? Unsere schönsten Kirchenlieder sind, weil sie von Bernhard von Clairvaux und anderen Dichtern des Mittelalters gelernt haben, für den Standpunkt der Concordienformel ketzerische Producte. Das Heermann'sche Lied Nr. 59: Trost aus den Wunden Jesu, ist „zum kirchlichen Gebrauche am Charfreitage nicht geeignet". „Das Gleiche behaupte ich von Nr. 18: Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen?" Die Gedanken von Nr. 9 „bezeichnen einen für Evangelische ungeeigneten Gedanken". „Dies Urtheil gilt endlich auch noch für das dem heiligen Bernhard nachgebildete Lied von Paul Gerhard: O Haupt voll Blut und Wunden. Nicht nur ist die ganze Gruppe der Lieder an jedes der Glieder des am Kreuze hangenden Jesus in dem Geiste der katholischen Predigten, welchen Luther kein Vertrauen geschenkt hat, sondern jenes Lied, welches von dieser Sammlung allein in unseren kirchlichen Gebrauch gekommen ist, legt kein Zeugniß von der allgemeinen Versöhnung der Gläubigen durch Christi Tod ab". „Das rechte Gemeindelied für die Feier unserer Versöhnung durch Christus muß überhaupt erst noch gedichtet werden".

Leider hat sich bisher die Inspiration eines dichterischen Genius noch niemals nach den dogmatischen Formulirungen irgend eines Bekenntnisses gerichtet, und dürfte es in Zukunft ebenso wenig vermögen. „Das rechte Gemeindelied für die Feier unserer Versöhnung durch Christus" dürfte nach dem Ritschl'schen Kanon daher hier auf Erden schwerlich jemals gedichtet werden.

Mit den leitenden Gesichtspunkten der Heppe'schen und Ritschl'schen Geschichtsconstruction ist selbstverständlich nur ein kleiner Theil dessen erschöpft, was beide Werke an bleibenden Ergebnissen für die Erkenntniß der pietistischen Geistesrichtung geboten. Sind wir damit ja erst bis zu dem Punkte gelangt, wo die Darstellung der beiden Forscher in einen parallelen Gang einmündet. Sowohl die Heppe'sche Uebersicht der englischen Vorläufer und der holländischen Anfänge, wie Ritschl's Prolegomena über den Stammbaum: Bernhard von Clairvaux, Ter-

tiarier, Wiedertäufer und Calvinisten bilden beiderseits nur die Vorbereitung der reformirten Vorgeschichte des lutherischen Pietismus. Erst nachdem sich jeder auf seine Weise den Weg für seine Auffassung des holländisch-reformirten Pietismus gebahnt, kommt dieser selber zur Darstellung. Jetzt werden denn aber sowohl Voetius (Heppe II, 4; Ritschl II, 7) als Coccejus (Heppe III, 1—3; Ritschl 8), sowohl Lodenstein (Heppe II, 6; Ritschl 9. 10) als Labadie (Heppe III, 1—14; Ritschl 11—13), von dem einen wie von dem anderen näher geschildert, woneben dann Ritschl noch einen besonderen Abschnitt über Theodor Brakel und Hermann Witsius (II, 14), Heppe über Schortinghuis (VI, 1—5) hat. Gerade diese, den beiden Gelehrten gemeinsamen Abschnitte über den reformirten Pietismus in Holland wollen also genau auf Uebereinstimmung und Abweichung hin in's Auge gefaßt werden, um das, was hüben und drüben von bleibendem Wert ist, zusammenzufassen. Leider ist uns ein näheres Eintreten auf diesen lohnendsten Theil der Kritik durch die Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum versagt. Dagegen dürfen wir nicht abbrechen, ohne noch einmal auf eine fremdländische Ergänzung der beiden deutschen Werke kurz hingewiesen zu haben.

Die Biographie Lodenstein's von Proost, im Heimatlande des Verfassers bereits als eine recht tüchtige Leistung gewürdigt, hat sowohl Heppe's wie Ritschl's Werk vor Augen gehabt und somit auch eine Kritik dieser Vorarbeiten zu geben gestrebt. Statt einer beiläufigen Behandlung des beliebten Dichters giebt sie ein umfassendes Zeitbild, und wenn wir allerdings an dieser Stelle nicht mehr auf das Einzelne eintreten können, so dürfen doch die Punkte, wo Proost seine Vorgänger corrigirt, nicht unerwähnt bleiben. Der Verfasser hebt als solche zumal die folgenden hervor. Heppe nennt (S. 185, Anm. 1) das Verzeichniß von Lodenstein's Werken in van der Aas' Wörterbuch ein vollständiges, der zweite Abschnitt der Proost'schen Biographie hat dasselbe aber mehrfach ergänzen müssen. Ritschl giebt (S. 152) das Jahr 1652 als das der Berufung Lodenstein's als Prediger nach Utrecht an, nach Proost (S. 25) ist das richtige Datum der 17. April 1653. Betreffen diese Dinge mehr äußerliche Fragen, so opponirt Proost principiell der Ritschl'schen Annahme über Lodenstein's Annäherung an die wiedertäuferischen Ansichten über Gütergemeinschaft. Abgesehen von den näheren Erweisen, welche die Biographie selbst enthält, ist unter den ihr angehängten Thesen (behufs der theologischen Doctorpromotion) die fünfte jenem Ritschl'schen Satze (S. 183 seines Buches) speciell entgegengestellt. Ebenso werden S. 194—196 des Proost'schen Buches die Behauptungen

Ritschl's S. 160/161 zurückgewiesen, indem ihnen nicht nur vorgeworfen wird, daß sie ohne jeden Beweis vorgebracht seien, sondern auch die ihnen direct widersprechenden Belegstellen als solche gegenübergestellt werden. Ein weiterer principieller Widerspruch betrifft die Ursachen, weshalb Lodenstein nicht zur Separation vorging; was Ritschl S. 187 darüber sagt, wird abermals durch Lodenstein's eigene Worte (bei Proost, S. 169) desavouirt. Wir notiren noch die Proost'sche Widerlegung (S. 64) der Ritschl'schen Behauptung (S. 185), daß Lodenstein seine Beschouwinge van Zion nach 1674 geschrieben habe, sowie die Gegengründe (S. 167—171) gegen die sowohl von Ritschl (S. 184) wie von Heppe (S. 198) vertretene Annahme, er habe sich von 1665 an bis an seinen Tod der Verwaltung des Abendmahls enthalten. Ueberhaupt kommt Proost bezüglich Lodenstein's Lehre von Taufe und Abendmahl zu anderen Ergebnissen als die beiden deutschen Gelehrten. Endlich wird auch Ritschl's Urtheil über Koelman (S. 184) von Proost (S. 229 ff.) corrigirt.

Aber eine nähere Charakteristik Lodenstein's auf Grund von Proost's neuen Angaben muß ebenso wie die specielle Vergleichung der parallelen Abschnitte des Heppe'schen und Ritschl'schen Werkes auf eine andere Gelegenheit verspart werden. Und dasselbe gilt auch von den Schlußabschnitten (15—17) des zweiten Ritschl'schen Buches, sowie von dem ganzen dritten Buche als solchen. Hinsichtlich des letzteren ist bereits früher vom Referenten (Einleitung in die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, S. 674) hervorgehoben, daß dasselbe besonders reich an beachtenswerthen Gesichtspunkten sei und auch auf besserer Quellenkunde beruhe als die auf Holland bezüglichen Abschnitte, zumal die letzten des zweiten Buches. Wie sehr es dort an dieser unentbehrlichen Grundlage fehlt, zeigt am klarsten eine Bemerkung wie die des — Ritschl's Reformationsbegriff freudig begrüßenden — Professor Gooszen (Geloof en Vryheid 1880, IV): „daß derjenige Theil, worin die Weiterbildung des holländischen Pietismus, zumal nach dem Jahr 1800, behandelt werde, höchst mangelhaft gearbeitet sei, und dies bloß darum, weil der Verfasser hier aus abgeleiteten Bächen, nicht aus den Quellen selbst schöpfe". Es hätten ihm übrigens sogar über die Geschichte der „abgeschiedenen" Kirche auch in Deutschland erschienene quellenmäßige Darstellungen zu Gebote gestanden, aus denen er ein objectiveres Bild der Bewegung hätte gewinnen können, als aus den parteiischen Sammlungen Gieseler's. Und wer eine Ahnung von der Kuyper'schen Fraction in der reformirten Landeskirche selbst hat, wird wahrlich nicht mit Ritschl's 17. Abschnitt den Pietismus als solchen sich als separirte Kirche constituiren lassen.

Um so mehr freut man sich, mit dem dritten Buche auf festen geschichtlichen Boden gekommen zu sein.

Wie Ritschl's drittes Buch, so hat auch Heppe schließlich noch eine Ueberleitung zur Geschichte des Pietismus in Deutschland versucht. Aber sein siebenter und achter Abschnitt sind in der That so flüchtig und vorschnell abgebrochen, daß man jedem Wort die zu Ende gehende Kraft des Verfassers abfühlt. Anders Ritschl, der gerade hier erst auf ein von ihm völlig beherrschtes Terrain kommt. Wir hoffen demnächst den wichtigen Abschnitten über Lampe, Tersteegen, Jung-Stilling, Collenbusch, Krummacher, Kohlbrügge näher treten zu können, die auch dort, wo man nicht beistimmen kann, oder wenigstens das Urtheil mildern möchte, reiche Anregung geben. Anders steht es jedoch auch hier wieder, wo es sich um außerdeutsche Vertreter des Pietismus handelt. Denn es ist in der That auffällig, wie sehr das Urtheil Gooszen's über die Behandlung der neueren holländischen Entwickelung mit demjenigen Finsler's übereinstimmt, wo es sich um schweizerische Zustände handelt; doppelt auffällig, wo Finsler gleich Gooszen den Ritschl'schen Religionsbegriff sehr sympathisch begrüßt und den Verfasser den pietistischen Angriffen gegenüber in Schutz nimmt.[1]) Wie wenig es sich überhaupt bei der Kritik der mit Ritschl's genialen Gesichtspunkten verbundenen Einseitigkeiten um subjective Eindrücke Einzelner oder um Opposition der von ihm befehdeten Richtung als solcher handelt, beweist die merkwürdige Erscheinung, daß in der Schweiz geradezu alle theologischen Richtungen in ihren ersten Vertretern — neben Finsler und Orelli auch Alexander Schweizer und Heer — fast die gleichen Bedenken aussprechen, während Adolf Zahn hinsichtlich Kohlbrügges gar nachweist, daß Ritschl hier seinem Urtheil eine von dem Verfasser selbst (Krug) später völlig widerrufene Darstellung zu Grunde gelegt hat. Wir beschränken uns hier aber einfach auf Finsler's Urtheil über den Ritschl'schen Lavater,[2]) der

---

[1]) Hier ist die folgende Ausführung weggefallen: „So hatte Ritschl's scharfes, wenngleich hier nur zu sehr zutreffendes Urtheil über den Briefwechsel der Anna Schlatter Herrn von Orelli zu dem Ausfall veranlaßt: „Anderswo würde man es eine gelehrte Roheit nennen, wenn ein Theolog über eine ganze kirchliche Richtung sich an Mädchen- und Frauenbriefen orientirte und über sehr delicate Dinge sich in so platten Glossen erginge, wie z. B. S. 545". Demgegenüber hat Finsler mit Recht darauf hingewiesen, „daß es nicht Ritschl gewesen, der diese Sachen an die Oeffentlichkeit gezogen; wenn die Nachkommen jener Frau es für passend gehalten hätten, ihr Leben bis in alles Detail zu veröffenlichen, so trügen sie die Verantwortung".

[2]) Vorher folgte hier noch eine Parallele zwischen Gooszen's und Finsler's Kritik: „Beiderseits dieselbe Klage über die fehlende historische Grundlage, beiderseits der allgemeine Zeitzusammenhang an die Stelle der aprioristischen Dialektik gesetzt.

den Faden nicht kennen soll, der ihn mit seinem Vorgänger verbinde: „Mir kommt es eben vor, Ritschl kenne den Faden nicht, der Lavatern mit seiner Zeit verbindet, und darum sei sein Bemühen vergeblich, die Fäden aufzuweisen, die Lavatern mit pietistischen Vorgängern verbinden sollten". Dem Finsler'schen Nachweis im einzelnen zu folgen, würde uns wieder zu weit führen, aber die Schlußbemerkungen über die von Ritschl bei Lavater wie anderswo angewandte Methode dürfen ihrer allgemeineren Bedeutung wegen nicht fehlen: „Nach meiner Ansicht schwindet der Reichthum der Geschichte wesentlich zusammen, wenn man einzigartige Individuen, die zudem eine Fülle von Beziehungen darbieten, unter den Gesichtspunkt eines bestimmten Schemas stellt, so geschickt dies auch geschehen mag . . . Die Betonung des Willens im Begriff der Religion und demgemäß auch die Betonung dessen, was Ritschl das protestantische Lebensideal nennt nach der von ihm aufgestellten Formel, hat sicher ihr gutes Recht; aber man darf eine solche Formel nicht als unfehlbaren Maßstab für alles Geschehene und Geschehende aufstellen; sonst schafft man, ohne es zu wollen, eine neue Orthodoxie".

Brechen wir ab! Denn wie viel auch über die Behandlung des Einzelnen noch zu erwähnen sein möchte, — der schließliche Eindruck wird immer derselbe bleiben, von dem wir ausgingen: der der Freude über die merkwürdige Ergänzung, in welcher das Heppe'sche und Ritschl'sche Werk zu einander stehen. Besser konnte die Würdigung der wichtigen Erscheinung nicht gefördert werden als durch die Ermöglichung des beständigen Vergleichs ihrer verschiedenen Urtheilsweise. Führt uns Ritschl's schneidig-scharfe Kritik stets wieder die Untugenden und Unarten vor Augen, die auch die Wiederbelebung des Pietismus in der Gegenwart kennzeichnen, und denen gegenüber jeder wissenschaftliche Theolog sich seine volle Selbständigkeit wahren muß, so erinnert Heppe immer aufs neue daran, ein wie unentbehrlicher schätzenswerther Durchgangspunkt der Pietismus für die reformatorisch-kirchliche Entwickelung war. Mag denn auch in den pietistischen Erscheinungen früherer und späterer Zeit manches noch so wenig sympathisch sein, danach hat der

---

Hatte Ritschl über Lavater bemerkt, er sei als Pietist von jeder ordentlichen Ueberlieferung verlassen gewesen, kenne selbst nicht den Faden, der ihn mit den gleichartigen Vorgängern verbinde, so nennt Finsler das ein sonderbares Verfahren, eine derjenigen Phrasen, mit welchen man geradezu Alles erweisen könne, und nachdem er auf Lavater's Vorgänger Ulrich, einen Schüler Lampe's, als einen echten Vertreter der pietistischen Ueberlieferung hingewiesen, von der Lavater selbst sich mit vollem Bewußtsein emancipirte, fährt er fort: „Mir kommt es eben vor ꝛc."

Historiker am allerwenigsten zu fragen. Gerade einer ihm persönlich antipathischen Tendenz völlig gerecht werden zu können, ist das erste Kriterium der vocatio interna zu seinem Berufe. Aber der Entwickelungsgang des Pietismus macht es auch leicht genug, ihn in derselben Weise wie Hartpole Lecky den Methodismus als die Quelle der wichtigsten seitherigen Fortschritte anzuerkennen. Wo wir den echten Pietismus vor uns haben, nicht einen weltlich oder gar höfisch gewordenen Mißbrauch desselben, da besteht er die Probe, die allein entscheidend ist, von dem Erkanntwerden an seinen Früchten.

Mag der Ausgangspunkt noch so eng gewesen sein, der Horizont des echten Pietismus ist immer weiter und freier geworden. Das gilt von dem alten reformirten wie von dem alten lutherischen, das gilt auch von jedem späteren Pietismus. Was wäre Schleiermacher ohne den mütterlichen Boden Herrnhuts, was Rothe ohne die Durchgangsperiode in Wittenberg und Breslau? Wenn irgendwo so treten auf dem Spiegel seines reinen Gemüthes die Schattenseiten des Pietismus in wahrhaft greller Weise hervor, und er hat guten Grund gehabt, nachdem er die ganze Lebensrichtung in sich selber durchlebt, sie als eine ausschließlich religiöse und als eine ausschließlich private zu definiren. Aber noch einmal: wie wäre er ohne den Pietismus ein solcher Führer unserer Zukunft geworden? Und wie kommt es doch, daß so viele andere hervorragende Männer, die man mit vollem Recht als Repräsentanten eines genuinen Pietismus bezeichnen kann, mit der Strenge gegen sich selbst eine immer größere Milde gegen Andersdenkende paarten, ja einen immer freieren Horizont gewannen? Die Biographieen eines Stier und eines Wolters, die letzten Werke eines Tobias Beck lösen das Räthsel. Gewiß, der Pietismus ist innerhalb des Protestantismus, was die Klöster im Katholicismus. Aber wir dürften immerhin von dem letzteren lernen, auch diesen Theil dem Ganzen zu Gute kommen zu lassen.

Es ist dem Verfasser wieder am zweckdienlichsten erschienen, die hier einem weiteren Leserkreise zugänglich gemachte Abhandlung ohne irgend welche neue Zuthaten abzudrucken. Um so weniger darf dagegen die Behandlung einer so streng sachlichen Kritik durch Ritschl hier übergangen werden. Vor der Oeffentlichkeit hat er sich in der Besprechung der Zahn'schen Schrift über die Ursachen des Niederganges der reformirten Kirche in Deutschland geäußert (Th. L.-Ztg. 1882 No. 13). Er sucht hier den von Zahn geführten Nachweis, daß in dem Abschnitt über Kohlbrügge eine Schrift von F. W. Krug vom Jahre 1851 benutzt worden war, deren Darstellung dieser in einer späteren Schrift von 1856 selber

als irrig zurückgenommen hatte, zu widerlegen. Daß diese Widerlegung absolut mißlungen ist, wird schwerlich auch nur einem aufmerksamen Leser entgehen können. Trotzdem wird es dann mir zum Vorwurf gemacht, daß ich jene durchaus richtige Notiz von Zahn unter Anführung dieses Autors erwähnt habe, und zwar, in „dem Guckkasten, welchen er in den St. u. Kr. zu meiner Beschämung aufzurichten für geeignet geachtet hat". Wie wenig Ritschl dabei die von mir ihm persönlich unterbreiteten Argumente geprüft hat, zeigt der bezeichnende Umstand, daß er von „den beiden verwandten Gegnern" redet, während Zahn gewiß ebenso sehr wie ich davon durchdrungen sein dürfte, daß kaum ein verschiedenerer Ausgangspunkt möglich ist, als bei uns beiden. Im Uebrigen wird dann noch von adspergines geredet, die wohl außer ihm selbst Niemand in dem obigen Aufsatz herausfinden möchte. Dieser öffentlichen Redeweise aber ging noch der briefliche Vorwurf an Riehm zur Seite, daß die Redaction der St. u. Kr. die (von ihr selber veranlaßte) Kritik aufgenommen habe. Als ihm dann im folgenden Jahre die Mittheilung zuging, daß die Jenaer Facultät mich als Hase's Nachfolger vorgeschlagen habe, hat er unter Mißbrauch der Unkunde zweier Collegen mit Behauptungen, die sich nur als gröbliche Verläumdungen qualificiren ließen, diese Berufung zu verhindern gesucht. Ob ich nach alledem (um von zahlreichen ähnlichen Dingen zu schweigen) nicht glühende Kohlen auf sein Haupt gesammelt habe, als ich die Charakteristik des § 29 entwarf, darüber kann sicherlich jedem Unbefangenen das Urtheil anheim gestellt werden.

---

7. Rückblick auf das letzte Vierteljahrhundert der rheinpreußischen Kirche (1884).

Den früheren Aufsätzen glaubt der Verfasser schließlich noch diejenigen zur Seite stellen zu sollen, in welchen gegen die stets zunehmende Ausschließlichkeit der jungritschl'schen Schule offene Fehde geführt werden mußte. Es kommt in dieser Hinsicht zunächst ein in Deutschland unbekannt gebliebener, weil in dem Berner „Volksblatt für die reformirte Kirche der Schweiz" erschienener Aufsatz in Betracht. Nicht lange nach meiner Uebersiedelung nach Jena wurde ein neues „Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westphalen" begründet. Ich wünschte in der stammverwandten Schweiz darauf aufmerksam zu machen und benutzte diese Gelegenheit gerne zu einem ähnlichen Abschluß der 20 Jahre zuvor geführten Controverse, wie ihn nicht viel später die Züricher Rede auf dem dortigen Missionsfeste mit Bezug auf eine noch etwas ältere Polemik gebracht hat.

Um so weniger aber ließ sich die Warnung vor dem Irrwege vermeiden, eine theologische Einzelschule an die Stelle der Kirche, ein dogmatisches System an die Stelle des Evangeliums zu setzen:

In der Begründung der „theologischen Zeitschrift aus der Schweiz“ hat man in weiten Kreisen — von den verdienstvollen Leistungen der einzelnen Mitarbeiter noch ganz abgesehen — besonders den Fortschritt freudig begrüßt, daß hier ein allgemein wissenschaftliches Organ gewonnen worden ist, welches über die beengenden Parteischablonen hinaushebt. Wenn nun nicht lange nachher auch in der rheinpreußischen Kirche ein neues kirchliches Blatt in's Leben gerufen worden ist, welches einem ähnlichen Ideale zustrebt, und wenn dieses Blatt zugleich nach langer Verwaisung das erste ist, in welchem eine von unsern größten Provinzialkirchen Rechenschaft von ihrem eigenthümlichen Wesen ablegt, so dürfte diese Erscheinung sicherlich auch in der glaubensverwandten Schweiz ein gewisses Interesse erwecken. Jedenfalls wird es einem Sohne jener Kirche nicht verdacht werden können, wenn er dem jungen Unternehmen auch außerhalb seines nächsten Leserkreises Beachtung zu gewinnen sucht. Wohl besitzen die übrigen rheinischen Kirchen, die Badens und der Pfalz sowohl, wie die Hessens und Nassaus, schon seit längerer oder kürzerer Zeit ähnliche Blätter, die sich nicht minder empfehlen. Und besonders das nassauische Gemeindeblatt zeichnet sich durch einen ungewöhnlich reichen Inhalt aus, so daß es bereits auch in andern Gegenden manche Leser gefunden hat. Selten aber noch ist eine neue Kirchenzeitung einem derart schreienden Bedürfniß entgegengekommen, wie das neue „Evangelische Gemeindeblatt für Rheinland und Westphalen“. Und daneben ist nicht nur die Vorgeschichte seiner Begründung von allgemeinerem zeitgeschichtlichem Belang, sondern es wird unser Blick dadurch unwillkürlich noch weiter rückwärts geführt. Trotz der Ueberbürdung mit andern Arbeiten habe ich darum der Versuchung nicht widerstehen können, einige Erinnerungen sowohl allgemeiner wie persönlicher Art zusammenzustellen, die wenigstens das Eine beanspruchen dürften, zum Vergleich mit der schweizerischen Entwicklung der gleichen Zeit einzuladen. Oder sollte es noch immer unmöglich sein, auch über die Zeitkämpfe einer andern Kirche eine ähnliche objective Beurtheilung anzustreben, wie sie Finsler's bekannte Darstellung von dem kirchlichen Leben der Schweiz bot? Sollte nicht auch ein solcher, der anderswo an jenen Kämpfen betheiligt gewesen ist, von Biedermann lernen können, auch den einstmaligen Gegnern wirklich gerecht zu werden?

Auf die älteren Organe der rheinpreußischen Kirche, die im Jahre 1842 begründete „Monatsschrift für die evangelische Kirche des Rheinlandes und Westphalens“, und das von 1856—1874 bestehende frühere „Evangelische Gemeindeblatt für Rheinland und Westphalen“, trete ich hier nicht ein, sondern beginne ohne Weiteres mit derjenigen Periode, in welcher das behagliche Stillleben und die naive Selbstzufriedenheit, welche die auswärtigen Kritiker der rheinischen Kirche früher vorzuwerfen pflegten, unterbrochen und auch diese Kirche in die allgemeinen Zeitbewegungen hineingezogen wurde. Es geschah dies nämlich auch hier von Baden aus, wo seit der (dem Sturz des Concordats gefolgten) neuen protestantischen Kirchenverfassung ein reges Interesse an den kirchlichen Fragen pulsirte und sich bald auf die Nachbarkirchen verpflanzte. Dr. Beyschlag hat noch unlängst gerade mit Bezug auf Rheinland an den „propagandistischen“ Charakter der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift“ von Dr. Schenkel erinnert. Gerade bei der Behandlung der damaligen Controverspunkte ist es mir nun immer von besonderem Interesse, das eigene Urtheil mit dem seinigen vergleichen zu können, indem unsere beiderseitigen Freundeskreise speciell in der Zeit der badischen kirchlichen Wirren in den entgegengesetzten Lagern zu finden waren. Heute dürfte nun gewiß Jedermann zugeben, daß Dr. Beyschlag in der That glühende Kohlen auf die Häupter früherer Gegner gehäuft hat: denn empörendere Angriffe als die damals gegen ihn persönlich gerichteten sind mir kaum je zu Gesichte gekommen. Aber doch begreift es sich leicht, wenn er über demjenigen, was er als den propagandistischen Charakter der Schenkel'schen Zeitschrift bezeichnet, der ursprünglichen viel neutraleren Haltung derselben zu vergessen scheint. Der erste Anlaß zur Begründung des Schenkel'schen Organs war ja einfach darin gelegen, daß der bisherige Mitredacteur der Darmstädter „Allgemeinen Kirchenzeitung“ aus dieser Stellung an der Spitze eines Blattes von vermittlungstheologischer Richtung herausgedrängt und zur Begründung einer selbständigen Zeitschrift veranlaßt wurde. Zu den ersten Mitarbeitern, auf welche sich sein neues Unternehmen berufen konnte und die ihm seinen eigentlichen Charakter zu geben schienen, gehörten denn auch Männer wie Jacobi, Heppe, Gaß, Steitz, Gustav Baur, Neuenhaus, Wilkens, lauter Persönlichkeiten, die wohl eher der Mitte oder gar der Rechten als einem „umstürzenden Radicalismus“ zugezählt werden dürften. Die Mehrzahl derselben ist dann freilich nach und nach zurückgetreten und durch Andere ersetzt worden. Aber gerade der Zeitpunkt, wo auch die rheinische Kirche von Baden aus in Mitleidenschaft gezogen wurde, gehörte noch jener frühern Phase an.

In demselben ersten Heft des (dritten) Jahrgangs 1862 nämlich, welcher den epochemachenden Aufsatz Rothe's über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche brachte — einen Aufsatz, mit dessen überwältigender Einwirkung auf die ersten Leser ich schlechterdings nichts Aehnliches zu vergleichen weiß — erschien auch eine Correspondenz aus der rheinischen Kirche, die in markigem, gedrängtem Styl ihre Licht- und Schattenseiten kritisch beleuchtete. Dem Verfasser war allerdings leicht anzumerken, daß er kein geborener Rheinländer war. Seine Klagen über die der theologischen Wissenschaft entfremdende kirchliche Vielgeschäftigkeit schienen einen Mann erkennen zu lassen, dem die Studirstube lieber war als die Seelsorge in der Gemeinde. Aber es war in so vielen Punkten der Nagel auf den Kopf getroffen, und das allgemeine kirchliche Bild frappirte derartig, daß die Absicht des Verfassers, neben den allbekannten Vorzügen das Augenmerk seiner Leser auch auf die kirchlichen Mißstände zu lenken, über alle Erwartung in Erfüllung ging. Eben deshalb scheint aber auch jene kritische Erstlingsarbeit des Verfassers seitens der von dieser Kritik Betroffenen niemals vergessen worden zu sein. Denn der leidenschaftliche Haß, mit welchem derselbe nachmals bei einem ganz anderen Anlaß an einem anderen Orte verfolgt wurde, ist gewiß nicht erst in jener späteren Zeit entstanden. [1])

Wer den Jahrgang 1862 der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift" einer-, des „Evangelischen Gemeindeblattes" andrerseits verfolgt, kann sich noch heute leicht in die hochgradige Aufregung versetzen, welche jene scharfe Kritik einer „ihre Vorzüge vor den kirchlichen Schwestern mit Vorliebe betonenden" Kirche hervorrief. Denn naturgemäß blieb es auch in diesem Falle nicht bei dem Vorgehen eines Einzelnen. Zahlreiche Stimmen, von rechts und von links sowohl wie von vermittelnder Art, ließen in der Tagespresse sich hören. Schon im folgenden Jahr 1863 finden wir sodann neben dem „Evangelischen Gemeindeblatt" ein eigenes „Protestantisches Gemeindeblatt", in welchem die junge Oppositionspartei einen Sammelpunkt fand. Dasselbe hat allerdings nur eine einjährige Existenz gehabt, und sein eifriger Redacteur wurde schon bald nachher in ein langjähriges kirchliches Disciplinarverfahren ver-

---

[1]) Ich halte mich nicht für autorisirt, dem anonym erschienenen Artikel den Autornamen beizufügen, sondern begnüge mich mit der Notiz, daß der Verfasser sich bereits während seiner Studienzeit in Bonn wissenschaftlich ausgezeichnet und als Präsident an der Spitze eines theologischen Studentenkränzchens gestanden hatte. Späterhin ist sein Name einer der allbekanntesten in den kirchlichen Kreisen geworden.

wickelt, welches schließlich mit seiner Absetzung und seiner Uebersiedelung in eine andere Kirche endigte. Aber von da an war doch die rheinische Kirche in eine fortdauernde Wechselbeziehung zu den Nachbarkirchen getreten. Zumal an den weiteren Begebenheiten im Schooße der badischen Kirche, wie dem glänzend gefeierten Heidelberger Seminarjubiläum im Sommer 1863, nahm man auch am Mittel- und Niederrhein eifrigen Antheil. Ueber das Verhältniß der neuen badischen zur rheinisch-westphälischen Kirchenverfassung referirten Männer wie der spätere Minister Achenbach und der nachmalige Professor Wolters. Auch die vorberathende Versammlung in Frankfurt, welche die erste Grundlage zum deutschen Protestantenverein legte, erfreute sich in der rheinischen Kirche specieller Beachtung. Schienen doch gerade die Anfänge des Protestantenvereins, die von der späteren Entwicklung desselben allerdings mannigfach verschieden waren, speciell in solchen Kreisen auf Anklang rechnen zu können, welche später eine geradezu gegensätzliche Haltung zu demselben bekundeten.

Unter solchen Verhältnissen konnte es denn am allerwenigsten ausbleiben, daß auch die aus dem berufenen Schenkelprotest erwachsene Bewegung in der rheinischen Kirche eine Art von Nachspiel erlebte. Handelte es sich doch in dem über das Schenkel'sche „Charakterbild Jesu" entbrannten Streite um nichts weniger als um ein wissenschaftliches Problem. Das viel genannte Buch bot vielmehr in den freilich unleugbaren wissenschaftlichen Mängeln nur den längst erwünschten Anlaß, den kirchenpolitischen Gegner, auf den die bisher alleinherrschende Richtung die erlittenen Niederlagen vorzugsweise zurückführte, als dogmatischen Ketzer zu discreditiren. Auch der Schenkelprotest steht mit dem Straußenputsch und dem Zellerhandel insoweit in Parallele, als hinter dem scheinbar wissenschaftlichen Streitobject der Kampf der politisch-kirchlichen Parteien um die Herrschaft in Kirche und Staat verborgen war. Dies zumal dann, nachdem die ursprünglich auf die Gegner der neuen Kirchenverfassung in Baden beschränkte Agitation in Berlin einen neuen Mittelpunkt gefunden hatte. Die von Mitgliedern der höchsten Kirchenbehörden betriebene Unterschriftensammlung hat auch in der That große Erfolge gehabt. Allerdings dürfte das zutreffendste Urtheil über den Hergang wieder einmal von Hase abgegeben sein: unter den Namen der Unterzeichner hätten sich auch einige gefunden, die ein besseres Geschick verdient hätten. Auch haben immerhin Manche von denen, welche sich unversehens mit in die Protestbewegung hineingezogen fanden, in späteren Jahren das damalige Vorgehen selber anders beurtheilen gelernt. So muß es (um von Niedner und Nitzsch

gar nicht zu reden) insbesondere dem verstorbenen Generalsuperintendenten Hoffmann nachgerühmt werden, daß er nachmals mehr als einmal die Hand zum Frieden geboten hat. Aber darum blieb doch der kirchliche Parteistreit durch jene Protestbewegung auf lange Jahre hinaus persönlich vergiftet. Die junge Bewegung des Protestantenvereins wurde in Bahnen gelenkt, die ihr ursprünglich fremd waren. Und die innerkirchlichen Wirren sollten sowohl den kaum begonnenen nationalen Aufschwung, wie die Kraft des Protestantismus im Vertheidigungskampfe gegen die römische Kurie auf's Empfindlichste schwächen.

Doch — wir haben es an dieser Stelle nur mit dem Nachhall des Schenkelprotestes in der rheinischen Kirche zu thun. Im Allgemeinen darf hier allerdings gesagt werden, daß die Haltung dieser Kirche auch dies Mal derjenigen der württembergischen verwandt war. In beiden Landschaften ist die Inscenirung der Protestbewegung durch einflußreiche Persönlichkeiten sehr eifrig betrieben worden, aber der Erfolg war verhältnißmäßig gering. In Württemberg soll es besonders die Warnung Gerok's gewesen sein, welche die von Kapff ausgegangene Agitation lahmlegte. In der rheinischen Kirche ist es ebenfalls bei einem vereinzelten Anlauf vom Wupperthal aus geblieben. Immerhin aber war damit doch ein innerer Streit in dieser Kirche selber verbunden, und da ich einerseits selbst in denselben verwickelt war, andrerseits auch in den von meinen damaligen Gegnern vertretenen Standpunkte mich hinein zu versetzen gelernt habe, so benutze ich gerne diesen Anlaß, über jene Episode einmal Rechenschaft abzulegen. Nur möge dabei vorher noch die „persönliche Bemerkung“ gestattet sein, daß ich (damals vor Kurzem aus dem Orient heimgekehrt und mit der Vorbereitung auf die Habilitirung beschäftigt) gerne von der Gelegenheit Gebrauch gemacht hatte, meinen kirchengeschichtlichen Erstlingsarbeiten über die wiedertäuferischen Secten des Niklaes und Joris und den Reisestudien in Gelzer's „Monatsblättern“ sowohl im „Evangelischen Gemeindeblatt“ wie in der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift“ einige kleinere Arbeiten folgen zu lassen.

Unter verschiedenen andern Beiträgen zum „Evangelischen Gemeindeblatt“, besonders über Jerusalemer Verhältnisse, waren nun auch Recensionen der durch die Renan'sche „Vie de Jésus“ hervorgerufenen Schrift von van Oosterzee „Geschichte oder Roman“ und des Schenkel'schen „Charakterbild Jesu“ gewesen. Die des letztgenannten Werkes war nichts weniger als für dasselbe voreingenommen, hatte im Gegentheil scharfe Ausstellungen gemacht, aber zugleich darauf hingewiesen, daß die von Schenkel behandelten Fragen nur auf dem Wege der

wissenschaftlichen Erörterung ihrer Lösung entgegengeführt werden könnten. Eben diese Forderung aber stand ja in systematischem Gegensatz zu der inzwischen in Baden von den kirchenpolitischen Gegnern Schenkel's begonnenen Agitation, für welche sie in den Nachbarkirchen Succurs suchten. In der rheinpreußischen Kirche wurde zu diesem Zweck zunächst im Wupperthal eingesetzt, und von da aus wurde nun auch die Redaction des „Gemeindeblatt" zur Aufnahme einer Erklärung gegen das Schenkel'sche Buch veranlaßt, welche der Natur der Sache nach auf Zustimmung zu jenem Proteststurm hinauskam. Durch diese redactionelle Gegenerklärung gegen meine Recension mitangegriffen, forderte ich die Aufnahme einer Vertheidigung des von mir vertretenen Standpunktes, vermochte aber dieselbe nicht zu erlangen. Die weitere Folge davon war, daß diese Vertheidigung anderswo geführt werden mußte. Meine diesbezügliche Erörterung in der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift" fand sofort eine scharfe Erwiderung, der auch ich wieder die Antwort nicht schuldig bleiben konnte. Damit war aber überhaupt der wenige Jahre früher entbrannte Streit über die Interna der rheinpreußischen Kirche auf's Neue begonnen. Zumal die gegen den früheren Kritiker gerichteten Angriffe wiederholten sich mir gegenüber in um so höherem Grade, da inzwischen nicht nur der allgemeine Gegensatz um Vieles verschärft war, sondern es mir auch persönlich ganz besonders verdacht wurde, daß ich die Heimathkirche auswärts einem unbilligen Urtheil preisgegeben habe. All das, was in solchen Fällen einzutreten pflegt, hat auch damals nicht gefehlt. Jahrelang habe ich für eine Art Frevler am Heiligthum gegolten. Wohlwollende Freunde wandten sich von mir ab. Und während mir in jeder möglichen Art zu verstehen gegeben wurde, daß ich nach solchem Vorgang niemals auf eine akademische Thätigkeit in der Heimat zu rechnen habe, wurde mir vor der Oeffentlichkeit vorgeworfen, daß mein Angriff auf die heimische Kirche mit meiner Habilitation in Heidelberg (wo ich — nebenbei bemerkt — volle sieben Jahre ohne jeden Gehalt thätig gewesen bin) in Zusammenhang stehe.

Wenn ich auch diese persönlichen Momente heute nicht übergehen zu sollen glaube, so braucht dabei Gottlob schon längst nicht mehr auch nur ein Atom von Bitterkeit über erfahrene Unbill mitzuspielen. Aber speciell meine Berner Freunde dürften ein Recht darauf haben, daß ich ihnen gerade solche Thatsachen, die meine dort eingenommene Stellung von vornherein mitbedingt haben, nicht vorenthalte. Denn so wenig ich auch subjectiv jemals bedauern werde, in jener kritischen Zeit — um es grob auszudrücken — meine Haut zu Markte getragen zu haben,

so sehr habe ich doch gerade aus dem weitern Gang der Dinge in meiner Heimathkirche gelernt, daß eine jede derartige Polemik unsere kirchliche Aufgabe niemals zu fördern, um so mehr aber zu schädigen im Stande ist. Zunächst bin ich den Gegnern von damals nicht nur das Zeugniß schuldig, daß sie mir schon lange nicht mehr derartige Motive für meine Handlungsweise zugetraut haben wie die oben erwähnten, sondern auch das, daß ihnen der Gedanke eines persönlichen Angriffs in meinem Falle durchaus ferngelegen hatte. Es ist im Gegentheil Alles geschehen, um mich persönlich aus dem Streite herauszuhalten. Die Erklärung gegen das Schenkel'sche Buch hatte meinen Namen ganz aus dem Spiel gelassen. Man war in mich gedrungen, mich doch nicht dadurch für irgendwie engagirt zu erachten und damit unnöthig zu schädigen. Und wenn diesem Rathe gegenüber auch damals wieder das alte Kriterium seine individuelle Berechtigung hatte, daß der Christ in entscheidenden Momenten sich nicht mit Fleisch und Blut besprechen darf, so will ich doch heute gern, was den Inhalt meiner Aufsätze anbetrifft, die Kritik Anderer zur Selbstkritik machen. Waren doch gewiß auch von mir, wie dies gerade dem jüngeren Manne nur zu leicht begegnet, vereinzelte Eindrücke und Erfahrungen zu sehr verallgemeinert. Schon dadurch war das auf solchem Wege entstandene Bild wohl von vornherein kein ganz objectives. Ganz besonders aber hatte der meinem ersten Aufsatz gegebene Titel (von dem man ja nicht wissen konnte, daß derselbe nicht dem Verfasser, sondern der Redaction angehöre) auch wohlwollenden Freunden ein eigentliches Aergerniß gegeben. (Der Pietismus der rheinischen Kirche. Ein Beitrag zur Beleuchtung des christlichen Wahrheitssinnes der daselbst herrschenden Partei.)

Nachdem wir aber so durch eine möglichst strenge Selbstkritik auch dem gegnerischen Standpunkte gerecht geworden sind, dürfte sich die strittige Principienfrage als solche um so klarer abheben und zugleich als eine auch heute noch weit von ihrer Lösung entfernte herausstellen. Denn die erste Thatsache, die mich auf den Kampfplatz gerufen, war eben doch die Erfahrung gewesen, daß jene Einschüchterungsversuche in der Behandlung wissenschaftlicher Probleme, als deren schlimmste Ausartung ich den demagogischen Schenkelprotest auch heute noch ansehen muß, in meine Heimathkirche übertragen worden waren. Bei näherer Beobachtung hatte ich dann zu finden geglaubt, daß dies gar keine isolirten Versuche mehr seien, sondern daß Methode darin liege. Demzufolge war es als die erste Aufgabe meiner Vertheidigung erschienen, verwandte Thatsachen zusammenzustellen. Zumal in den Versammlungen der Pastoralvereine waren nun gerade unlängst mehrere

Fälle vorgekommen, daß ein Mitglied die von der neueren wissenschaftlichen Theologie so gut wie einstimmig (in der rheinischen Kirche vorzüglich von Nitzsch) vertretene Bibelanschauung geltend gemacht hatte, daß dann ein Vertreter der mechanischen Inspirationstheorie Protest dagegen erhoben, und daß dieser Einspruch genügt hatte, jene vorlaute ketzerische Meinung zum Schweigen zu bringen. Damit schien ja aber gerade die wichtigste Errungenschaft der neueren „gläubigen" Wissenschaft für die Kirche unfruchtbar gemacht. Meine eigenen Beobachtungen mochten allerdings von zu vereinzelter Art erscheinen, um darauf allgemeine Schlußfolgerungen aufzubauen, und der Vorwurf jugendlicher Ueberstürzung konnte mir mit Recht gemacht werden. Aber sind nicht die damals hervorgetretenen Erscheinungen heute noch aller Orten verspürbar? Haben nicht vielmehr die seither verflossenen zwanzig Jahre es nur um so deutlicher heraustreten lassen, wie sehr die Tendenzen des Wöllner'schen Religionsedictes und der Stahl-Raumer'schen „Umkehr der Wissenschaft" die über die Kirche herrschenden Kreise noch immer beherrschen? Ja, eine so rückhaltlos sich als solche anpreisende Hoftheologie, wie sie seit dem Jahre 1878 sich mit der evangelischen Kirche zu identificiren gewagt hat, dürfte kaum die altprotestantische, ja nicht einmal die byzantinische Staatskirche gekannt haben; die einzig zutreffende Parallele ist wohl die in der Centrumspresse so beliebte Gleichstellung der Jesuitenfreunde mit den sogenannten „guten Katholiken". Denn der innere Zusammenhang der mit dem Sturze Hermann's und Falk's eingeleiteten neuen Kirchenpolitik in katholischen wie in protestantischen Angelegenheiten dürfte längst wohl auch dem blödesten Auge erkennbar geworden sein. Oder fühlten sich nicht gerade die in Folge der Attentate „aus einer andern Nummer gewählten" staatskirchlichen Behörden gleich sehr dazu berufen, den Staat der römischen Kurie zu Füßen zu legen und dem „verschwommenen Humanismus" der evangelischen Gemeinde den alleinseligmachenden Dogmatismus der „Herren über den Glauben" entgegenzustellen? Seit der „Aera Kögel" ist aber überhaupt die religiöse Glaubensüberzeugung des weitgrößten Theiles unserer Gemeinden nur noch als ein ähnliches Object der Bekehrung in Betracht gekommen, wie der gesammte Protestantismus für die päpstliche Propaganda. Und nicht genug mit der Bevormundung der altpreußischen Kirche suchte die in Berlin zum Siege gelangte Hierarchie, nach dem altjesuitischen Grundsatz des cuius regio eius religio, mit den einverleibten Ländern auch die Herrschaft über deren Kirche zu annectiren. Was in dieser Beziehung schon gleich nach dem Jahre 1866 in Nassau gewagt wurde, ist unter dem Manteuffel'schen Regimente im Elsaß offi-

ciell zum System erhoben. So sehen wir denn die kirchenpolitischen Gegensätze der sechziger Jahre heute nicht nur nicht geschwächt, sondern noch bedeutend geschärft. In den dogmatischen Fragen hat sich vielfach ein Ausgleich vollzogen oder wenigstens eine gegenseitige Achtung abweichender Ueberzeugungen anzubahnen begonnen. In der Mundtodtmachung der religiösen Bedürfnisse der Gemeinden aber sind die über die evangelische Kirche gebietenden Kirchendiplomaten nicht nur Bundes-, sondern auch Gesinnungsgenossen der Jesuiten geblieben.

Aber dieser Blick auf die allgemeine Lage der deutschen Kirche, wie sie sich in den letzten Jahrzehnten gestaltet hat, darf uns dessenungeachtet nicht von dem Entwickelungsgang der rheinpreußischen Kirche als solcher ablenken. Denn unser eigentliches Thema bleibt eben doch (wenn es auch nur von jenem allgemeineren Hintergrunde aus richtig aufgefaßt werden kann) der Zusammenhang der jetzigen Lage im Rheinlande mit der früheren. Zu unserer großen Freude aber dürfen wir hier davon ausgehen, daß, wenngleich die Folgen des Umschwungs der gesammten Kirchenpolitik seit 1878 auch hier mannigfach verspürbar sein mußten, doch der allgemeine Gang der Dinge seither im Rheinlande ein viel normalerer gewesen ist als in den übrigen preußischen Provinzen. Denn nicht nur genügte sogar der kleine Rest von Selbständigkeit, den dort die lutherischen wie die reformirten Gemeinden bei ihrer Inkorporirung in die neue Consistorialkirche gerettet hatten, um dem Vordringen der höflingstheologischen Atmosphäre Einhalt zu thun; sondern es war auch die Gesammtkirche, ähnlich der württembergischen, durch einen praktisch fruchtbaren Pietismus vor der orthodoxistischen Erstarrung bewahrt geblieben. Dadurch aber hatte zugleich auch jene eigenthümliche Verquickung von Orthodoxismus und Pietismus, welche u. A. dem Schenkel'schen Proteststurm seinen unerquicklichen Charakter gegeben, sich wenigstens nicht in der Alleinherrschaft zu behaupten vermocht. Wohl hat es auch in der rheinpreußischen Kirche an unerfreulichen Symptomen in der Zwischenzeit nicht gefehlt. Könnten wir näher auf die einzelnen Vorkommnisse eintreten, so würde in dieser Beziehung z. B. die eigenthümliche Behandlung des Pfarrers Krüger-Velthusen durch das Coblenzer Consistorium eine nähere Würdigung verlangen. Wurde doch gegen diesen Verfasser eines Lebens Jesu, welches ungleich „positiver" war, als das neueste Werk von Bernhard Weiß, ein Verfahren beliebt, das seine unausweichliche Consequenz in dem neuesten Erlaß des Bischofs von Trier an seine Kleriker sehen dürfte, wonach keiner derselben sich beikommen lassen darf, etwas zu drucken, das nicht von dem Ordinariat (beziehungsweise dem Consistorium) approbirt worden ist. Ja, auch abgesehen von der staats-

kirchlichen Behörde war auch der Kirche als solcher keineswegs immer eine einfach normale Entwicklung ermöglicht. Oder war nicht schon das ein bedenkliches Zeichen, daß mit dem Weggang des langjährigen Redacteurs auch das „Evangelische Gemeindeblatt“ und damit zugleich das einzige Organ der Provinzialkirche einging? Dessenungeachtet haben aber im Ganzen und Großen die ermuthigenden Erscheinungen immer mehr überwogen, und in der Reihe ihrer Schwesterkirchen hat die rheinische ihren alten ehrenvollen Platz immer bestimmter wieder einzunehmen gewußt.

Wenn einmal das bekannte Werk Göbel's über die Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen Kirche bis zur Gegenwart weiter geführt werden dürfte, so würden hier vor Allem die Leiter der Provinzialsynoden zugleich als Leiter des christlich-kirchlichen Lebens selber erscheinen. Sogar die Berliner Oberbehörde pflegte bisher dieser provinziellen Eigenart darin Rechnung zu tragen, daß an die Stelle der verstorbenen Generalsuperintendenten die bisherigen Präsides der Synoden berufen wurden. Männer wie Wiesmann und Eberts haben denn auch in beiden Stellungen gleichen Segen gestiftet. Wenn bei dem zeitigen Präses Evertsbusch die alte Tradition verlassen worden ist, so hat dies doch seinem Ansehen in der Kirche keinen Eintrag thun können. Daß sich aber ferner auch unter den Leitern der Diöcesansynoden eine Reihe hochbedeutender kirchlicher Persönlichkeiten hervorhoben, zeigen allein schon Männer wie Back in Kastellaun, Roßhoff in Aachen, Wolters in Bonn. Was für tüchtige Arbeiter in Wissenschaft und Praxis gleich sehr im Kreise der Pfarrer sich finden, möge der eine Name Fay (der ebenbürtige Schwiegersohn des genialen Lange) zugleich für eine Reihe Anderer bezeugen. Daß überhaupt in der rheinischen Kirche nicht nur praktisch gearbeitet, sondern auch wissenschaftlicher Ernst mit der religiösen Wärme gepaart wurde, trat auf den Jahresversammlungen des wissenschaftlichen Predigervereins von Jahr zu Jahr immer klarer zu Tage. Wenn sich jedoch gerade hier die verschiedenen Richtungen offen aussprechen konnten, wenn jenes vorher beklagte Mundtodtmachen völlig aufhörte, so will dabei ganz besonders berücksichtigt werden, daß sich dieser Aufschwung zum Bessern nicht zum kleinsten Theil auf die Initiative des streng calvinischen Pastor Dr. Krafft von Elberfeld zurückführt. Es ist ja überhaupt eine in hohem Grade beachtenswerthe Erscheinung, daß die Vertreter des ächten arbeitsfreudigen Pietismus (den ich von dem in Bern sogenannten Conditorgebäck scharf zu unterscheiden bitte) mit zunehmendem Alter einen immer weiteren Horizont gewinnen. Oder dürfte man es etwa als einen bloßen Zufall bezeichnen, daß nicht nur ein Schleiermacher und Rothe durch den Pietismus hindurchgehen mußten, um der Gesammtkirche neues

Leben einhauchen zu können, sondern daß daneben auch Männer wie Rudolph Stier und Tobias Beck im Laufe einer erfahrungsreichen Thätigkeit schließlich eine Anschauungsweise herausbilden konnten, welche sogar demjenigen, der von ganz anderen Prämissen ausgeht, die werthvollsten Anknüpfungspunkte darbietet? Nirgends aber hat sich dieser Entwicklungsproceß so häufig beobachten lassen als in der rheinischen Kirche. Wie selten einer war Albrecht Wolters von dem rheinischen Pietismus ausgegangen und hat darum doch eine Höhe und Weite des Gesichtskreises gewonnen, die sein Lebensbild von Beyschlag zu einem der Lieblingsbücher unserer theologischen Jugend gemacht hat. Gerne bezeuge ich es daneben persönlich, wie er es gewesen ist, der (während ich bei ihm mehr wie bei irgend einem Andern eine bleibende Verstimmung über die Kritik unserer Heimathkirche vorausgesetzt hatte) mich in fast Farel'scher Weise zur gemeinsamen Arbeit heranzog. Alle diese Namen können jedoch hier nur den einen Zweck haben, es durch solche Beispiele wenigstens einigermaßen zu illustriren, wie die rheinische Kirche in den beiden letzten Jahrzehnten in einem langsamen, aber stetigen und normalen Fortschritt begriffen war. Selbst solche schlimme Parteischriften wie das Pamphlet „Die Studiengenossen", welches den Professor Christlieb auf Kosten seiner Collegen verherrlichte, ja sogar die Gegensätze in der Facultät selbst, die u. A. zu den Controversen zwischen dem greisen Johann Peter Lange und Christlieb führten, sind diesem Gang der Dinge eher förderlich als hinderlich gewesen. Denn mochte der letztgenannte eifrige Parteiführer auch eine gleich eifrige Partei für sich gewinnen, so konnte doch die von ihm vertretene Richtung schon als ein fremdländisches Gewächs nicht den Anspruch erheben, das eigentliche Charisma der Provinzialkirche zu repräsentiren. Der wirkliche Schwerpunkt lag vielmehr je länger je mehr in der stillen, anspruchslosen, jedes Aufsehen vermeidenden Vertiefung in die theologische Arbeit, wie sie durch Krafft, Mangold, Kamphausen gepflegt wurde. Den verdienten älteren Collegen schlossen fleißige jüngere Forscher wie Benrath und Budde sich an. Daß es überhaupt gerade in der studirenden Jugend an wissenschaftlichem Eifer nicht fehlte, geht schon aus der ungewöhnlich großen Zahl der jungen Pfarrer hervor, die mit dem Candidatenexamen auch die Erwerbung des Licentiatengrades verbanden. Außer der holländischen Kirche, in welcher die theologische Doctorwürde ähnlich erworben zu werden pflegt, ist mir wenigstens keine Kirche bekannt, deren jüngere Generation so zahlreiche wissenschaftliche Grade aufwiese.

Allerdings lag es ja nun andrerseits in der Natur der Sache, daß es nach wie vor auch an solchen Tendenzen nicht fehlte, welche der un=

abhängigen Wissenschaft als solcher argwöhnisch gegenüberstanden. Es würde sich dies ja schon hinlänglich aus dem überwiegenden Einfluß des Wupperthales erklären: als der einzigen compact evangelischen Landschaft gegenüber den Diasporagemeinden am Mittel- und Niederrhein. Daneben läßt es sich schwerlich in Abrede stellen, daß die große weltliche Klugheit, in welcher der moderne Pietismus mit den „Kindern der Welt“ wetteifert, auch in der rheinischen Kirche sich oft genug geltend gemacht hat. Hängt es doch in erster Reihe gerade hiermit zusammen, daß diese Richtung die Leitung der meisten kirchlichen Vereine von vornherein in ihre Hände zu bringen verstand, und zumal durch den sogenannten Pastoralhülfsverein, welcher den jungen Candidaten baldigste Anstellung bot, alle Theile der Provinz in ihren Bereich zog. Aber bei meinem regelmäßigen längeren Herbstaufenthalt sind mir doch von Jahr zu Jahr frischere und zukunftsfreudigere Eindrücke zu Theil geworden.

Eine derartig selbständige Entwicklung der lebendigen Volkskirche wie in der Schweiz darf man ja allerdings bei den heutigen Verhältnissen in Deutschland noch nirgends erwarten: dazu fehlt obenan die erste Vorbedingung, daß der unseligen Verquickung der obersten Kirchenleitung mit den politisch-militairischen Gesichtspunkten der hohen Politik durch die Wiederaufnahme der fridericianischen Grundsätze ein Ende gemacht werde. Ein nicht minder empfindlicher Punkt liegt mit Bezug auf die Stellung der Bonner theologischen Facultät in dem bei Anlaß des Bender'schen Streites so viel angezogenen Bekenntniß-Paragraphen. In der Schweiz hat man gewiß keine Ursache, es im Interesse der Religion zu beklagen, daß die wissenschaftliche Forschung auch in der Theologie von keinen andern Factoren abhängig ist, als in der Wissenschaft überhaupt, und ich für mein Theil habe Gott für nichts mehr zu danken, als daß er mich so geführt hat, daß meine Geschichtsbetrachtung von jeder Verpflichtung auf die Uebereinstimmung mit irgend einem dogmatischen Bekenntniß frei bleiben durfte. Aber wer irgendwie zu einer unbefangenen Prüfung dessen im Stande ist, was die rheinische Kirche positiv schafft, der wird ihr unter den kirchlichen Schöpfungen des protestantischen Princips stets eine besondere Fruchtbarkeit nachrühmen müssen. Das blühende Vereinsleben, die zahlreichen Liebesanstalten, das rege kirchliche Interesse der Laien-, das sich vielfach auf alte Familientraditionen zurückführt, müssen auch dem Ungläubigen Achtung einflößen. Das in dem größten Theile der Provinzialkirche verbreitete Gesangbuch der alten Synoden von Jülich, Cleve, Berg und Mark hält in der Auswahl wie in dem Text der Lieder die richtige Mitte zwischen dem neologischen und dem archaistischen Extrem: zumal die Rubrik „Vertrauen

auf Gott, Trost, Ergebung" ist in einer Weise vertreten, die dieses gemeindliche Gesangbuch auch zu einem unvergleichlichen Andachtsbuch für den Einzelnen macht. Im Vergleich mit dem grauenhaften Indifferentismus ungezählter Laien, die, aus den östlichen Provinzen stammend, bei dem Eingehen gemischter Ehen ihre Kinder der jesuitischen Seelenvergiftung verkaufen, hat die Großzahl der einheimischen Gemeindeglieder ein klares Bewußtsein davon, was sie ihren Kindern in der evangelisch-protestantischen Erziehung für eine Mitgift in's Leben mitgiebt. Ich möchte darum meinerseits nicht die im Rheinland übliche Consequenz ziehen, daß die Confessionsschule auch für alle Zukunft das Richtige sei: denn im Blick auf das Volksleben als Ganzes bleibt doch eine maßvoll geleitete Simultanschule (bei der natürlich jenem schnöden Mißbrauch, der mit ihr in Oesterreich zur Untergrabung des protestantischen Schulwesens getrieben wurde, von vornherein vorgebeugt werden muß) das unveräußerliche Zukunftsideal. Aber um so freudiger darf ich hier constatiren, daß die in unsern Berner Verhältnissen vielfach nicht verstandene Sympathie für die altkatholische Bewegung in der evangelischen Kirche Rheinlands weitaus vorherrschend ist. An dem Krefelder Altkatholiken-Congreß haben alle in der Stadt anwesenden evangelischen Geistlichen Antheil genommen, und was ich dort persönlich bezeugen durfte, war nichts weniger als die subjective Meinung eines Einzelnen, sondern ist in jenen Tagen mehrfach auch von andern Seiten zu kräftigem Ausdruck gebracht worden. Die rheinische Kirche erfreut sich eben zu sehr des Segens einer wirklichen, d. h. einer aus den Gemeinden hervorgewachsenen, nicht von kirchenregimentlichen Erlassen abhängigen Union, um nicht aus Erfahrung zu wissen, wie sehr das Charisma der einen Kirche das der andern ergänzt und befruchtet. Darum weiß man es denn auch hier, wo die Gemeinden die alten Parteinamen lutherisch und reformirt kaum noch kennen, besser als irgendwo anders zu würdigen, wie sehr die Zukunft des ganzen deutschen Volkes von der gegenseitigen Anerkennung, Verständigung, Ausgleichung des katholischen und protestantischen Ideals bedingt ist.

Wie ist denn nur aber bei solcher Sachlage der leidenschaftliche Bender'sche Streit möglich gewesen? wie war es vor Allem möglich, daß die von einem der Schwäger Kögel's, dem Pfarrer Krüger von Langenberg, betriebene Agitation die Demagogie des Schenkelprotestes fast noch zu überbieten vermochte? Wir dürfen an dieser Frage um so weniger vorbeigehen, je enger gerade diese Bewegung mit der Begründung des neuen Gemeindeblattes zusammenhängt. Aber wir müßten freilich, um die Vorgeschichte des Bender'schen Streites deutlich heraus-

treten zu lassen, viel weiter ausholen, als es an diesem Orte möglich ist. Denn es müßte dazu eben die gesammte theologisch-kirchliche Bewegung, welche durch die sogenannte jungritschl'sche Schule entstanden ist und das gegenseitige Verhältniß der bisherigen Parteien zu einander fast überall in's Gegentheil verkehrt hat, mit in Betracht gezogen werden. Statt dessen müssen wir es hier bei einigen erläuternden Bemerkungen über die tiefer liegenden Ursachen dieser Bewegung selber bewenden lassen. Wenn wir nämlich in den letzten Jahren in der Schweiz eine Reihe tüchtiger jüngerer Pfarrer als begeisterte Vorkämpfer der Ritschl'schen Theologie auftreten sahen, so ließ sich dies auf dem dortigen Boden gewiß nur willkommen heißen. Wurde doch dadurch ein ganz neues wichtiges Ferment in die dortige Entwickelung hineingebracht, das dabei gerade auf reformirtem Boden speciell dazu angethan war, die bisherigen Parteischablonen zu durchkreuzen und zu durchbrechen. Ja, man darf auch dafür nicht blind sein, daß jene Theologie in der Schweiz auch sonst einem besonderen Bedürfnisse entgegenkam. Denn mit Ausnahme von Zürich, wo Schweizer und Biedermann in einem die außerschweizerische Theologie noch um vieles mehr als diejenige ihrer Heimat befruchtenden Einflusse mit einander wetteiferten, hat es der systematischen Theologie in der Schweiz an eigentlich zündenden Lehrkräften wirklich gefehlt. In Bern war Immer's Virtuosität durchaus in seinen biblischen Studien gelegen. In Basel hat Hagenbach nach allen andern Seiten mehr gewirkt, als nach der dogmatischen. Der junge Professor Kaftan aber wie schon sein Vorgänger Hermann Schultz haben ihre Schüler selbst auf Ritschl verwiesen. Wenn somit auch weiterhin so klare und scharfe Denker wie Heer die Aufgabe der Kritik übernehmen, wenn unsere Rüetschi und Schlatter ihre selbständigen Forschungen in der bisherigen Art weiterführen, so kann es für die reformirte Kirche der Schweiz nur von Segen sein, wenn auch der Ritschl'schen Abzweigung des Neulutherthums gründliche Beachtung geschenkt wird.

Umgekehrt aber ist es nun ebenfalls nichts weniger als schwer, diejenigen Ursachen herauszufinden, welche in Deutschland je länger je mehr die Gegenbewegung gegen die systematisch betriebene Importirung der Ritschl'schen Schüler in Universitäten und kirchliche Zeitschriften zu Wege gebracht haben. Denn obenan handelte es sich hier gar nicht um einen dogmatischen, sondern um einen moralischen Gegensatz. Im Kreise der Jung-Ritschlianer war die von Anfang an ungewöhnlich starke Selbstüberschätzung nachgerade zu einer Geringachtung aller andern Richtungen nicht nur, sondern zu vollständiger Ignorirung derselben geworden. Während sodann die Bewährung der neuen Schule in den

Aufgaben des Pfarramtes ein noch ungelöstes Zukunftsproblem war (denn die angesehensten der pastoralen Wortführer, Pfarrer Thikötter in Bremen und Pfarrer Link in Koblenz, haben ihre erste Anregung noch von Rothe empfangen), wurden die Fündlein der neuen Schulweisheit in einer Art angepriesen, welche das apostolische Wort nachgerade dahin verkehrt hat: Wir predigen nicht Jesum Christum, sondern Albrecht Ritschl. Obenan aber war es die einfach ungeschichtliche dogmatistische Beurtheilung des Pietismus, welche den Gegensatz wachrief. Wurde man doch dadurch geradezu an die orthodoxistischen Ketzerrichter erinnert, welche aus den Schriften Joh. Arndt's und Spener's die dogmatischen Häresien zusammensuchten. Nur daß es selbst diesen nicht einfiel, die Lieder von Paul Gerhardt auf ihre Rechtgläubigkeit hin zu prüfen. Wenn es dessen ungeachtet zunächst die lutherische Orthodoxie war, welche trotz der denkwürdigen Erklärung des Göttinger Professors, daß er es für zweckmäßig halte, den Maßstab seiner Beurtheilung in den lutherischen Symbolen einzunehmen, ihre pastoralen Versammlungen Zeugniß gegen ihn ablegen ließ, so lag dieser Thatsache deutlich genug die Erbitterung zu Grunde, daß der Heterodoxismus sich auf den Richterstuhl der Orthodoxie zu setzen versuchte. Aber auf solche Gründe kann es gewiß nicht zurückgeführt werden, wenn sich ein Pfleiderer zur Ehrenrettung des Pietismus berufen fühlte, und wenn ein Lipsius den Rückfall der Ritschl'schen Theologie in den sterilen Rationalismus beklagte. In der rheinischen Kirche speciell hat es sich bei dem Gegensatze, den die Ritschl'sche Ausschließlichkeit schon während seiner eigenen Bonner Periode gefunden hatte, von vornherein nicht um eine dogmatische oder confessionelle Parteibildung gehandelt. Der Hintergrund auch des Bender'schen Streites ist vielmehr darin zu suchen, daß schon jene Bonner Periode Ritschl's sich zu einem immer schärferen Conflict mit dem Charisma der Landeskirche zugespitzt hatte. Wenn darum Bender in einem Moment, wie er unglücklicher nicht gewählt werden konnte, das Ritschl'sche Verdict über den Pietismus in das große Publikum hineinwarf, so bedarf es gewiß keiner weiteren Erklärung, warum einem solchen Angriff gegenüber auch die Vertheidigung sofort zur heftigsten Offensive umschlug. Die Bender'sche Rede hat denn auch in der That auf längere Zeit hinaus die vorher geschilderte normale Entwickelung schroff unterbrochen und der Kögel'schen Kirchendiplomatie Gelegenheit zu dem Versuch geboten, auch die Rheinprovinz unter ihre Herrschaft zu bringen.

In der ersten Zeit nach der Bender'schen Rede mochte man sich ja über das eigene Ergebniß derselben noch in Illusionen bewegen, wie

sie demjenigen, der nur das Gerede der Tagesblätter beachtet, gar leicht begegnen. Hat doch sogar der Ausschuß des Protestantenvereins eine officielle Erklärung erlassen, die sich allerdings mit Fug und Recht über die Krüger'sche Demagogie beklagte, aber den Anlaß, welcher allein dieser Demagogie Oberwasser gegeben, ganz außer Betracht lassen zu können glaubte. Heute, nachdem die beiden Synoden von Rheinland und Westphalen gesprochen haben, ist eine derartige Selbsttäuschung schlechterdings nicht mehr möglich. Denn es sind nicht nur völlig einstimmige Beschlüsse gewesen, welche dem Bedauern über Bender's Vorgehen scharfen Ausdruck verliehen, sondern es sind sogar auch die Parteianträge, welche die Besetzung der theologischen Professuren von dem Gutachten der Synodalausschüsse, d. h. von der jeweiligen Majoritätspartei abhängig zu machen bestimmt sind, mit bedeutender Majorität angenommen. Von der nur zu fühlbaren Schwächung, welche die Sache des Protestantismus gerade in derjenigen Kirche erlitten hat, die mehr als irgend eine andere der Einigung aller ihrer Kräfte bedarf, wollen wir in diesem Zusammenhang gar nicht einmal reden. Dafür will es aber wenigstens hier constatirt werden, daß gerade diejenigen, deren Anschauungen der von Bender vertretenen Auffassung am nächsten stehen, die bittersten Klagen über sein Vorgehen hören ließen. Der rühmliche Muth, mit dem Dr. Beyschlag (der ja gerade durch diese Eigenschaft die so lange um ihrer Unselbständigkeit willen verrufene Vermittelungstheologie wieder zu Ehren gebracht hat) auch in diesem Falle sich des Verketzerten annahm, hat nur ein schwaches Echo gefunden.

So hat denn auch dieser Streit in seinen nächsten Folgen der Aufgabe der evangelischen Kirche gewiß nicht zum Vortheil gereicht. Was ich oben von dem Conflict, bei welchem ich selbst engagirt war (obgleich allerdings nicht als der provocirende, sondern als der angegriffene Theil), bezeugen mußte, hat sich somit auch jetzt wieder bestätigt. Und liegen nicht in Wahrheit den Dienern der evangelischen Kirche ganz andere und viel höhere Pflichten ob, die demjenigen, der sich ihnen von Herzen hingiebt, für solche polemische Allotria einfach keine Zeit übrig lassen? Hat sich nicht namentlich die sogenannte liberale Theologie noch auf gar vielen Gebieten, wo sie bisher mehr kritisirte als schöpferisch thätig war, über ihre kirchliche Brauchbarkeit auszuweisen? Oder kommen wir irgendwie mit den auf die Sensation eines kurzen Augenblicks abzielenden Spectakelaufführungen auch nur einen Schritt weiter? Doch genug von der jetzigen, auch ihrerseits nur zeitweiligen Sachlage! Denn wenn eine solche Bewegung nun einmal wirklich stattgehabt hat,

so kommt es in erster Reihe darauf an, sie soweit möglich zum Guten zu lenken. So ist es ja auch nach jenen älteren kritischen Beleuchtungen der rheinischen Kirche der Fall gewesen. Denn mochte die Form der Kritik noch so sehr Anstoß erregen — das, was in ihr gerügt worden war, ist von da an ganz anders als früher beachtet. Weil dies nun aber nicht mehr blos Einzelne thaten, sondern die allgemeine Aufmerksamkeit jenen Fragen sich zuwandte, so hatte sich — wie wir dies oben als das unzweifelhafte Ergebniß der letzten 20 Jahre darlegen konnten — die innere Lage der Kirche ganz bedeutend zu ihrem Vortheil verändert. Sollte all' das bisher Gewonnene nunmehr mit einem Schlage verloren gehen? Sollte jene Höflingstheologie, deren Führer die preußische Kirche zu einer Art Familiendomaine gemacht haben, alle jene Errungenschaften wieder beseitigen können?

Es sind wieder nicht mehr Einzelne, sondern Viele, welche sich diese Frage gestellt haben, Männer von sehr verschiedener dogmatischer Richtung, aber insgesammt von dem alten Charisma der rheinischen Kirche, die eben doch nie eine Höflingstheologie dulden mochte, getragen. Als ein Manneswort zur rechten Zeit durfte man bereits außerhalb des Rheinlandes selbst das Votum von Erich Haupt (dessen „Gläubigkeit“ sogar im Wupperthal guten Klang hat) begrüßen, welches die theologische Unbildung in den Krüger'schen Aufstellungen in wahrhaft vernichtender Weise aufdeckte. Ganz besonders aber kommt nun hier das neue Organ in Betracht, dessen Begründung uns zu diesem Rückblick den nächsten Anlaß gegeben. Denn gerade weil es schlechterdings kein Parteiorgan ist, hat sein bloßes Erscheinen bereits wahrhaft luftreinigend gewirkt. Wohl ist es draußen, wo man die rheinischen Verhältnisse nicht kannte, als ein protestantenvereinliches Blatt begrüßt und bekämpft worden. Aber von den zahlreichen Unterzeichnern des Prospects hat auch nicht Einer etwas mit dem Protestantenverein zu thun. Wohl hat die Luthardt'sche Kirchenzeitung in dem Tone, den sie von Herrn Windthorst erlernt hat, an ihre Freunde die kurze Ordre erlassen, daß sie weder Mitarbeiter noch Leser des „Gemeindeblatt“ werden dürften. Aber gerade die conservativen Evangelischen der Rheinprovinz sind von der Luthardt'schen Allianz mit den Ultramontanen am allerwenigsten erbaut. Derselbe streng-conservative Freiherr v. Plettenberg-Mehrum, von welchem in dem Bender'schen Streit der weitgehendste Antrag auf der Synode ausging, hat sich in dem vielumstrittenen Duisburger Wahlkreis an die Spitze des Wahlaufrufs für den nationalliberalen Candidaten gestellt und dadurch zu dem neuen Bündniß aller nationalen Elemente (um mit dem deutschen Reichskanzler zu reden) den ersten Anstoß gegeben. Und

wie die „Rheinisch-westphälische Post“ durchweg andere Wege geht als die „Kreuzzeitung“, so hat die Luthardt'sche Parole genügt, um die Einigung aller derer zu befördern, welche die Güter des Evangeliums gegen die Kurie vertheidigen. In einer jede Erwartung übersteigenden Weise ist dies bereits in den wenigen Wochen seit der Begründung des „Gemeindeblatt“ in der Zahl der Abonnenten zu Tage getreten, so daß bereits jetzt von einer Vergrößerung des Umfangs die Rede sein kann.

Möge es denn auch in der Schweiz Theilnahme finden und dadurch zugleich die gesunde kirchliche Atmosphäre der Schweizer Berge den Rhein hinabtragen helfen!

---

8. Infallibilismus und Geschichtsforschung (1887).

Den Schluß der hier zum ersten Male zusammengestellten älteren Veröffentlichungen scheint am füglichsten die Jenaer Prorectoratsrede zu bilden, deren Inhalt keiner weiteren Erklärung bedarf. Um so weniger aber darf es daneben verschwiegen werden, daß gerade wegen dieser principiellen Motivirung meines Gegensatzes gegen die Ausschließlichkeit der Schule die Gelegenheiten, der Verdienste des Meisters anerkennend zu gedenken, doppelt gern benutzt wurden. Es ist dies u. A. aus Anlaß der Göttinger Prorectoratsrede Ritschl's und der Hertling'schen Angriffe auf dieselbe im Theol. J.-B. von 1887 und noch eingehender in der Schrift „Katholisch oder Jesuitisch?“ (S. 60/2) geschehen. Hier aber müssen wir uns auf den Abdruck jener Rede beschränken:

Je mehr die Nothwendigkeit einer noch immer zunehmenden Arbeitstheilung die verschiedenen Zweige der Wissenschaft von einander trennt, um so lieber benutzen die Vertreter dieser einzelnen Zweige die Gelegenheiten, wo die Universität als Ganzes in die Erscheinung tritt und ihrer gemeinsamen Ziele bewußt wird, um das Verhältniß des eigenen Arbeitsgebietes zu unserer wissenschaftlichen Gesammtaufgabe zu illustrieren. Auch der heutige Redner hat noch vor wenig Jahren den Anlaß seines hiesigen Amtsantritts benutzen dürfen, um in der Anwendung der sogenannten naturwissenschaftlichen Methode auf die Religionsgeschichte die höhere Einheit aller ernst wissenschaftlichen Forschung auch bei den umstrittensten Fragen vor Augen zu führen. Denn auf dem einen wie auf dem anderen Gebiete werden wir ja immer von der Einzelbeobachtung auszugehen haben; an diese wird sich stets auf's Neue die Vergleichung der verwandten Erscheinungen anschließen; als dritte Stufe folgt überall

wieder die Zurückführung des als verwandt Erkannten auf die gemeinsame Wurzel, und so gewinnen wir schließlich (bei den Thatsachen des religiösen Lebens so gut wie bei denen der mannigfachen naturwissenschaftlichen Disciplinen) gerade auf der Grundlage der Erfahrung zugleich die Erkenntniß der grundlegenden Gesetze alles Geschehens.

Wenn auch nur in knappsten Umrissen, habe ich es doch bereits damals versuchen dürfen, die Ergebnisse dieser gemeinsamen Methode für die Dogmenbildungen, für die überlieferten Thatsachen, für die Kritik der Geschichtsquellen selbst darzulegen, und durch die Wahl der Beispiele zugleich darzuthun, wie auch das religionsgeschichtliche Beobachtungsgebiet — so gut wie seine pathologischen und psychiatrischen Erscheinungen — zugleich die immer neuen Triebkräfte eines idealen Keimes, eines gerade durch sein eigenes Ersterben vielerlei Frucht bringenden Kornes aufweist. Heute sei es mir nun umgekehrt vergönnt, der gewichtigen Anregung, welche dem Religionshistoriker aus der Anwendung der richtig verstandenen naturwissenschaftlichen Methode auf sein specielles Gebiet erwächst, den Gewinn zur Seite zu stellen, welchen die religionsgeschichtliche Disciplin ihrerseits der Gesammtwissenschaft bringt: in der Ueberwindung des gemeinsamen Feindes aller gewissenhaften Wissenschaft, des Infallibilismus.

Der principielle Gegensatz als solcher, in den ich Sie heute einen genaueren Blick zu werfen bitte, war allerdings im Grunde auch schon in jener Antrittsrede wenigstens angedeutet. Der voraussetzungslosen Beobachtung der Natur- wie der Geschichtsforschung steht ja durchweg diejenige Darstellung gegenüber, welche den schon vor der Untersuchung eingenommenen Standpunkt als einen unfehlbaren ansieht. Wir können daher den gleichen Gegensatz eigentlich ebenso gut als den der exacten und der dogmatistischen, der empirischen und der confessionalistischen Auffassungsweise bezeichnen. Ebenso wenig bedarf es meines Erachtens einer vorgängigen Darlegung, warum dieses Princip des Infallibilismus durchweg das gleiche ist, ob es hier von einer kirchlichen Hierarchie, dort von einer theologischen Confession ausgeht, ob hüben von einem philosophischen System, drüben von einem materialistischen Dogma. Dagegen möchte ich meine heutige Aufgabe einfach in dem Nachweise suchen, wie es gerade die Geschichtsforschung ist, durch welche die eine Art des Infallibilismus ebenso entschieden in ihre Schranken gewiesen wird, wie die andere. Nur sei damit von vornherein die Bitte verbunden, daß, wenn es mir nur sehr theilweise gelingen kann, aus der Ueberfülle des sich aufdrängenden Stoffes die jeweilen passendsten Argumente auszuwählen, dies meiner persönlichen Unzulänglichkeit, nicht aber der von mir vertretenen These selbst zugeschrieben werden möge.

Der an die Spitze gestellten, absichtlich ganz allgemein gehaltenen Definition des Infallibilismus entsprechend haben wir uns also nicht nur nicht auf eine einzelne Form dieses Begriffs zu beschränken, sondern innerhalb der mannigfachen Gebiete, wo uns derselbe entgegentritt, die verschiedenen Formen auf das gemeinsame Protoplasma zurückzuführen. Neben die officiell in Anspruch genommene Unfehlbarkeit der päpstlichen Hierarchie stellt sich uns somit alsbald ihr Gegenbild in der zunächst wieder dem Boden der gleichen Kirche entsproßten principiellen Verbannung des sittlich-religiösen Factors aus der Geschichte; neben den auf den Besitz der alleinigen Wahrheit erhobenen Anspruch des confessionalistischen Orthodoxismus in der bunten Mischung protestantischen Kirchenthums der auch hier nicht ausgebliebene Rückschlag in den gleichen Infallibilismus heterodoxistischer Schulweisheit. Und wenn die bei einem so überreichen Stoff zwiefach erforderliche Selbstbeschränkung uns dazu nöthigt, das theoretische Gebiet nicht zu verlassen und den Uebergang aus der Theorie in die Praxis nur leise zu streifen, so werden wir von vorn herein um so mehr darauf zu achten haben, wie für den einfach historischen Standpunkt immer wieder die eine Form des Infallibilismus durch die andere ad absurdum geführt wird. Eben deshalb aber werden Sie es auch mit vollem Rechte von mir erwarten, daß ich da einsetze, wo das Wort „Infallibilismus" seine eigentliche zeitgeschichtliche Bedeutung gewonnen hat: bei der principiellen Bedeutung des vaticanischen Dogma für die Geschichtschreibung.

Dem ausschließlich politischen Gesichtspunkt, welcher nach der zutreffendsten Definition, die wir von ihm besitzen, nach Opportunitätsrücksichten zu handeln genöthigt ist und eben deshalb die Principienfragen außer Acht lassen muß, werden wir es natürlich auch in diesem Falle zu gute zu halten haben, wenn er die allseitige Tragweite des durch den Jesuitenorden von langer Hand vorbereiteten kirchlichen Staatsstreiches ignorirt. Dafür aber hat es schon in dem Concilsjahre selber der anerkannt erste der katholischen Canonisten, von Schulte, in einer streng quellenmäßigen Untersuchung an's Licht gestellt, was für unabweisbare Consequenzen die in dieser Weise definirte „Macht der römischen Päpste" für den Staat und die Staatslenker einschließe. Mögen seine Nachweise über den gleichzeitigen Kriegsbewegungen nicht die nöthige Beachtung gefunden haben, so haben sie doch noch weniger Widerlegung gefunden. Nicht minder sind es, um von ihren außerdeutschen Genossen zu schweigen, speciell die angesehensten Wortführer des deutschen Episcopates gewesen, die es in der ergreifendsten Art dargethan haben, was die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes mit Bezug

auf die innerkirchliche Entwicklung besage. Ihre feierlichen Proteste mögen wiederum unberücksichtigt geblieben sein, sie gehören darum doch zu den eigentlich geschichtlichen Marksteinen.

Noch um Vieles belangreicher jedoch, als die Consequenzen des neuen Dogma für Staat und Kirche, ist der dadurch den sämmtlichen früheren Kathedralsprüchen zugesprochene bleibend autoritative Charakter für das religiös-sittliche Leben. So ist seither der Hexenglaube in seiner furchtbarsten Gestalt, wie sie auf der nicht lange vor der Reformation erschienenen Bulle Innocenz' VIII. und dem aus ihr abgeleiteten Hexenkammer beruht, zum unabtrennbaren Bestandtheil des christlichen Glaubens gestempelt. Wenn es vor dem Jahre 1870 bei vereinzelten Versuchen von der Art von Gaßner's „Modus juvandi afflictos a daemone" geblieben war, so ist uns seither an den verschiedensten Orten die gleiche Argumentation mit gleicher Zuversichtlichkeit entgegengetreten: „Die von der Kirche vorgeschriebenen Exorcismen schließen an und für sich den Beweis ein für eine derartige Macht des Teufels und seiner Dämonen; sonst würde ja die unfehlbare kirchliche Instanz sie nicht angeordnet haben".

Daß es in Zukunft sein Seelenheil als hartnäckiger Häretiker verscherzen heißt, wenn man sich erkühnt, den Umfang der päpstlichen Allgewalt über alle Getauften in Abrede zu stellen, mag hier außer Betracht bleiben, obgleich die altkatholische Lehre von dem an die Zugehörigkeit zur Kirche gebundenen Heil ebenso duldsam war, als die neue Lehre die Unduldsamkeit auf die Spitze treibt. Um so weniger dürfen wir es aber gerade vom historischen Standpunkte aus übersehen, wie nunmehr auch alles das, was ein päpstlicher Kathedralspruch an Mirakeln erzählt, und was eine päpstliche Kanonisation an Wunderbeweisen voraussetzt (wir haben es hier bekanntermaßen mit der widernatürlichsten Sorte von Mirakeln zu thun), unverbrüchlich geglaubt werden muß. Denn durch den letzterwähnten Anspruch sehen wir nun zugleich weiter den von solch unfehlbarer Seite dictirten Glauben — und hier so recht im Sinne des urtheilslosen Fürwahrhaltens — zum Richter über alle wissenschaftlichen Probleme gleich sehr erhoben.

In der That giebt es denn auch heute keine einzige Wissenschaft mehr, auf welche nicht diese Anwendung schon kühnlich gemacht worden wäre. Was dieselbe im Einzelnen einschließt, wird nur Derjenige vollauf beurtheilen können, der den Lehrplan der sogenannten freien Universitäten Belgiens und Frankreichs von nahebei kennt. Eine kleine Probe bietet zwar schon die vor Kurzem erschienene Biographie des gleichen Bischofs Laurent, der als Kanzler an die Spitze der ersten im

belgisch-französischen Sinne freien deutschen Universität gestellt werden sollte, und dem wir unter Anderem die schöne Definition der Reformation als des zweiten Sündenfalls danken. Aber es dürfte überhaupt nicht mehr lange angehen, die in jedem einzelnen wissenschaftlichen Gebiete mit pilzartiger Geschwindigkeit aufgesproßte neujesuitische Literatur nach wie vor vornehm zu ignoriren. Dazu trägt dieselbe einen viel zu großartigen, in sich einheitlichen, in allen ihren Theilen auf's engste zusammenhängenden Charakter.

Seit der Thomasbulle Leo's XIII. ist der Kampf gegen die ungläubige moderne Wissenschaft mit dem kühnsten Selbstbewußtsein gerade auf denjenigen Gebieten aufgenommen, welche wir als die Hauptquellen der sog. modernen Weltanschauung anzusehen gewohnt sind, in Philosophie und Naturwissenschaft. Zwar war schon in derselben Zeit, in welcher die Wogen des sogenannten Culturkampfes auf's Höchste gingen, die Autorität des belgischen Physiologen Schwann für die wunderbaren Hergänge bei der hysterisch kranken Louise Lateau derartig in Anspruch genommen, daß es der ganzen Autorität Virchow's bedurfte, um den hochgeschätzten Collegen von solchem Bann zu entlasten. Seit den kosmopolitischen Errungenschaften des zeitigen Friedenspapstes aber ist die gleiche Aufgabe, die sich Janssen mit Bezug auf das Reformationszeitalter, und Baumgartner mit Bezug auf unsere klassische Literaturperiode gestellt (um von den zahlreichen anderen Parallelen zu schweigen), durch den Jesuitenpater Pesch hinsichtlich der Heroen der Naturforschung gelöst. Ja, seit dem laufenden Jahre erscheint sowohl ein Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie, wie ein Jahrbuch der Naturwissenschaften, die beide dem von Leo XIII. persönlich aufgestellten wissenschaftlichen Zukunftsideale, nach welchem nicht nur die Theologie und die Philosophie, sondern ganz besonders auch die Naturwissenschaften in Thomas von Aquin ihr bleibendes Vorbild zu erblicken haben, an ihrem Theile gewiß redlich vorzuarbeiten bemüht sein dürften.

Thomas von Aquin, als der erste wissenschaftliche Vertreter der päpstlichen Infallibilität, soll nun aber überhaupt eben darum zugleich als der Lehrer der Zukunft in allen wissenschaftlichen Gebieten ausnahmslos anerkannt werden. Mehr noch wie von den vorher genannten Disciplinen gilt dies für die grundlegenden Rechtsbegriffe in Kirche und Staat. Bereits berühmt sich die neuthomistische Schule denn auch laut ihres Triumphes über einen der berühmtesten deutschen Juristen. Nicht nur in unserer Kaplanspresse, sondern auch in den Blättern der römischen Curie selber hat die Erklärung Rudolph von Ihering's[1]) die

[1]) Der Zweck im Recht, II. Bd. 2. Aufl. S. 161—62, Anm.

weiteste Verbreitung gefunden, worin er der an seiner (freilich in ein ihm fremdes Gebiet übergreifenden) Darstellung der Ethik durch den Herrn Kaplan Hohoff geübten Kritik gegenüber seine bisherige Darstellung zurücknahm. Kaplan Hohoff ist — nebenbei bemerkt — derselbe Preßkaplan gewöhnlichsten Styls, der in seinen historisch-politischen Studien über Protestantismus und Socialismus die Ethik des Thomas von Aquin speciell hinsichtlich des Rechtes der heiligen Inquisition rückhaltlos renovirt hat. Lassen Sie mich wenigstens das Ergebniß dieser neuthomistischen Ethik für den Rechtsbegriff wörtlich anführen: „Das Einschleppen und die Verbreitung der Häresie in ein katholisches Land ist ein Vergehen nicht blos gegen Gott, sondern auch gegen das christliche Volk und mittelbar gegen den christlichen Staat, und ist daher nicht weniger straffällig, als Mord, Diebstahl, Majestätsbeleidigung, Hochverrath, Verbreitung aufrührerischer Doctrinen oder unsittlicher Bilder straffällig ist; unter Umständen kann jenes erstere wie diese letzteren ein todeswürdiges Vergehen sein . . . Indessen die menschliche Gerechtigkeit hat vielfache Einschränkungen. Nicht am wenigsten wird ihre Ausübung durch die Politik, durch die Regeln der Klugheit bedingt . . . Wenn gewisse an sich oder gesetzlich straffällige Handlungen häufig und allgemein werden, oder in der öffentlichen Meinung den Charakter eines Vergehens verlieren, so wird ihnen gegenüber die Justiz ohnmächtig und ihre Anwendung wird unpolitisch. Auf dieser öffentlichen Meinung allein beruht die Zulässigkeit heterodoxer Religionsübungen". Dieser selbe Preßkaplan also, der gütig genug ist, uns offen zu sagen, was unsere Nachkommen bei einer Veränderung dieser öffentlichen Meinung, beziehungsweise bei voller Wiederherstellung des religiösen Friedens im Sinne Leo's XIII. zu erwarten haben werden, ist es, welcher in der klerikalen Presse aller Länder als Triumphator über die deutsche Wissenschaft in der Person des Herrn von Ihering auf's Piedestal gestellt werden durfte. Dessenungeachtet würde man es Herrn von Ihering nur zur Ehre anrechnen können, wenn er, nachdem er einmal ein falsches Urtheil über Dinge abgegeben, die er nicht genügend studirt hatte, den von ihm begangenen Fehler durch offenes Eingeständniß desselben wieder gut zu machen versuchte. Um so weniger aber war es am Platze, wenn er nun gleichzeitig die ihn persönlich treffende Schuld auf Andere schiebt und sich sogar zu dem Satze versteigt: „Mit ungleich schwererem Gewicht als mich trifft der Vorwurf der Unkenntniß die modernen Philosophen und protestantischen Theologen". Wenn Herr von Ihering sich um die einschlägige Literatur so wenig bekümmert hat, daß er die gründlichen kirchengeschichtlichen

Thomasdarstellungen in der protestantischen wie der katholischen Theologie nicht kennt, so hätte ihn wenigstens das eingehende Quellenwerk seines Göttinger philosophischen Collegen Baumann — die geistvolle Studie unseres Collegen Eucken ist allerdings etwas später erschienen — eines Besseren belehren sollen. Oder hat vielleicht in diesem Falle nur die eine Form des Infallibilismus sich vor der anderen, der consequenteren, gebeugt?

Wir werden auf diese Frage später wenigstens in aller Kürze noch einmal zurückkommen. Dagegen galt es in unserem jetzigen Zusammenhange vorerst nur das Eine: die schlechthin allgemeine Tragweite der papalen Infallibilität für das Gesammtgebiet der Wissenschaft so gut wie für Staat und Kirche und religiöse Volksvorstellung zu constatiren. Denn nur auf diese Weise können wir zugleich den Gegenpol schon dieser Form des Infallibilismus in der Geschichtsforschung (wie ihn in der letztgenannten Specialfrage College Eucken gewahrt) in seiner vollen Bedeutung verstehen.

Daß der schlechterdings unüberbrückbare Gegensatz gerade auf diesem Gebiete am schärfsten hervortreten mußte, verrieth freilich schnell genug das Triumphgeschrei des Convertiten Manning nach dem Vaticanconcil, daß das Dogma die Geschichte besiegt habe. Aber auch Derjenige, welcher die seitherige systematische Bekämpfung der sichersten Ergebnisse der kritischen Geschichtsforschung als sogenannter Geschichtslügen im Allgemeinen kennt, hat damit noch lange keine Vorstellung davon, was dieser Sieg des Dogma über die Geschichte für jede Einzelfrage zu besagen hat. Ja, selbst Derjenige, der beispielsweise die vielgerühmte Objectivität Janssen's, d. h. die durchgängige Tendenz in der Auswahl, in der Gruppirung, in der Gliederung, in der geradezu zur Fälschung werdenden Abkürzung ihrer Citate kennen gelernt hat, hat damit immer noch erst ein einzelnes Symptom jener Methode, welche gerade durch die scheinbare Zurückhaltung des eigenen Urtheils den urtheilslosen Betrachter ihrer Mosaikarbeit erst recht beeinflussen möchte. Denn daß ein Werk, wie das Janssen'sche, die deutsche Leserwelt eine Zeit lang so merkwürdig verblüffen konnte, ist doch nur darum möglich gewesen, weil die vielen Hunderte ähnlicher Producte bis dahin von wissenschaftlicher Seite vollständig ignorirt und auf diejenigen Kreise beschränkt geblieben waren, welche durch die vorsorgliche Einrichtung des Index vor jeder Gefahr selbständiger Forschung behütet sind.

Zumal auf deutsch-protestantischem Boden hat man nur zu lange keine Ahnung davon gehabt, in welcher Weise alle demselben entsprossenen Werke einer wahrhaft fabrikmäßigen Verarbeitung unterzogen worden

sind, indem man sie der Reihe nach unter dem alleinigen Gesichtspunkte vornahm, wie weit aus jedem von ihnen die beliebten Zeugnisse von Protestanten über den Auflösungsproceß des Protestantismus zu eruiren seien. Mit welchem Maße von Ehrlichkeit ferner diese Zeugnisse selber fabrizirt wurden, davon haben erst ganz neuerdings die Majunke'schen, „Geschichtslügen" und das Hipler'sche Pamphlet über „Christliche Geschichtsauffassung" einen drastischen Doppelbeweis gegeben: in der Form nämlich, wie sie ihrem Leserkreise Baur's Urtheil über die Magdeburger Centurien, dieses großartige geschichtliche Quellenwerk der Reformationszeit, vorgeführt haben. Der große Tübinger Meister hat dieses Werk, mit welchem ja die kritische Geschichtsforschung überhaupt erst begonnen hat, dahin gekennzeichnet, daß die gewaltige Bedeutung desselben immer noch nicht hinlänglich anerkannt sei. Nachdem dann die erstaunlichen Leistungen desselben in einer Reihe von Einzelpunkten eingehend dargethan sind, folgt schließlich (und zwar völlig der Hegel'schen Methode gemäß, wie sie sich gerade bei diesem Cabinetsstück der Historiographie in überaus lehrreicher Weise studiren läßt) der Nachweis dessen, was dieser ersten Stufe der modernen Entwickelung, d. h. dem Standpunkte des sechzehnten Jahrhunderts — von dem des neunzehnten aus betrachtet — noch mit Naturnothwendigkeit fehlen mußte. Diese letzteren Ausstellungen finden wir nun in aller Ausführlichkeit gebucht mit dem in beiden Werken wörtlich übereinstimmenden Zusatz: „So lautet vernichtend genug die Kritik, welche das hier gewiß nicht parteiische Haupt der Tübinger Schule den Leistungen der Centuriatoren angedeihen läßt". Mit keiner Silbe aber erfahren die gläubigen Leser der „Christlichen Geschichtsauffassung" und der „Geschichtslügen", daß Baur daneben noch etwas anders lautende Worte für „die Leistungen der Centuriatoren" gehabt hat.

Doch eine derartige Fälschung der Quellen an sich ist nicht einmal das Aergste. Moralisch verwerflicher noch, und das heißt in unserem Falle zugleich noch mehr dem Geist ehrlicher Geschichtsforschung entgegengesetzt, ist das zu Grunde liegende Princip als solches. Unsere ehrliche Geschichtsforschung kennt ja eben doch keine höhere Aufgabe, als sich in den fremden Standpunkt hineinzuversetzen, ihn aus seinem eigenen Ideale heraus zu verstehen, und vor Allem der gegnerischen Anschauung die vollste Gerechtigkeit angedeihen zu lassen. Die neujesuitische Methode dagegen — denn wir haben es hier durchaus nicht etwa mit der allgemein katholischen, am wenigsten mit der deutsch-katholischen, sondern mit der specifisch jesuitischen Methode zu thun — diese jesuitische Methode bezweckt im neuen wie im alten Orden gleich sehr nicht sowohl

das geschichtliche Verständniß als die Vernichtung der sogenannten Häresie. Sie kann daher ihrem Princip nach gar nicht anders, als den fremden Standpunkt immer und immer wieder nur unter dem einen Sehwinkel betrachten, die etwaigen Blößen, die der eine oder der andere Vertreter desselben sich giebt, zu belauern.

Daß dies recht eigentliche Princip des Infallibilismus nun aber weiter für alle Theile der Geschichtsforschung gleich sehr dieselben Consequenzen herbeiführen muß, liegt ebenfalls wieder in der Natur der Sache selber. Es ist deshalb auch nicht etwa blos die Reformationszeit, die von den Vaticangläubigen in Zukunft nach den infallibeln Cathedralsprüchen Leo's X. beurtheilt werden muß. Genau um die gleiche Grundthese hat es sich bei der berühmten Honoriusfrage gehandelt, d. h. der Thatsache, daß der Papst Honorius (der übrigens persönlich dabei aus durchaus ehrenwerthen Motiven gehandelt hat, viel ehrenwertheren als seine unmittelbaren Vorgänger und Nachfolger) der sogenannten monotheletischen Häresie zugethan gewesen ist und durch das sechste ökumenische Concil um dieser Häresie willen verdammt wurde. In denselben entscheidungsschweren Monaten, in welchen der Mainzer Bischof von Ketteler speciell auf die Tragweite der Bulle Unam sanctam von Bonifaz VIII. als Gegeninstanz gegen das Infallibilitätsdogma hinwies, hatten Hefele und sein Freund Ruckgaber die Honoriusfrage noch einmal einer gründlichen Untersuchung unterzogen. Seit dem Jahre 1870 steht es natürlich in Wirklichkeit um die geschichtlichen Thatsachen des Jahres 680 nicht anders wie früher, aber Ruckgaber's Buch ist durch die Indexcongregation verurtheilt, und sie konnte den bekannten Zusatz des „autor laudabiliter se subjecit" auch in diesem Falle machen. Von der späteren Darstellung Hefele's gar hat unser milder Hase das Urtheil abgeben müssen: „Der Bischof hat den Gelehrten in ihm erwürgt".

Aber wozu überhaupt noch Einzelbeispiele anführen? Bezeichnender als alle solche Einzelfälle für den absoluten Widerspruch zwischen Infallibilismus und Geschichtsforschung ist ja doch die denkwürdige Erscheinung, daß geradezu alle diejenigen unserer katholischen Historiker, deren Werke mit hohen Ehren genannt wurden, an die Spitze der Gewissensopposition gegen das neue Dogma getreten sind. Jeder, der in der kirchenhistorischen Literatur unseres Jahrhunderts zu Hause ist, der weiß auch, was alle diese gewichtigen Namen — Döllinger, Reusch, Langen, Friedrich, Reinkens, Cornelius, Kampschulte, Michelis, Knoodt, Weber, Druffel, Stieve, Lossen, Hirschwälder, Buchmann, Fridolin Hoffmann, Woker, Thürlings, Watterich, Baltzer und neben ihnen noch manche andere — für die allgemeine Geschichtsforschung bedeuten, wie-

viel dieselbe ihren zusammenfassenden Werken und ihren Specialuntersuchungen verdankt. Dem geradezu einzigartigen Zukunftswerth der glaubensfesten Haltung dieser gewissenhaften Männer kann auch dadurch kein Abbruch gethan werden, daß für die ausschließlich politische Behandlung der sittlich-religiösen Fragen, welche die Kirchenpolitik unseres Jahrhunderts kennzeichnet, diese paar Dutzend des Einflusses auf die große Masse entbehrenden Gelehrten völlig in den Hintergrund traten gegenüber den Hunderttausenden von Wahlstimmen, über welche die klerikale Parteileitung verfügt. Die deutsche Geschichtschreibung der Zukunft wird darum doch von dieser altkatholischen Gewissensbewegung, und nicht am wenigsten von dem schweren Martyrium, das ihre Vertreter auf sich genommen, eine neue Epoche datiren. Kennt doch die Religionsgeschichte, die dem Evangelium Jesu die unverbrüchlichen Naturgesetze seines Himmelreiches entnimmt, keine höhere geistige Macht als das echte Martyrium. Schon seit Jahren erheben sich in dem Heimathlande der Päpste die Standbilder Arnold's von Brescia und Savonarola's von Florenz. Der Beginn unseres Jahres sah sogar in der Stadt der Päpste selber die mit der altbekannten Unterschrift Senatus Populusque Romanus versehene Denksäule errichtet: „Der nahe Palast, der früher den Medici gehörte, war Galileo Galilei's Gefängniß, der schuldig war, gesehen zu haben, daß die Erde sich um die Sonne dreht“. Und bereits sahen wir dasselbe Rom sich weiter anschicken, auch dem tieffrommen Giordano Bruno das ihm in der Geschichte der Philosophie schon lange errichtete Denkmal an dem Orte, wo sein Leib von den Flammen verzehrt wurde, zu setzen. Nicht anders aber wird auch an den Wahrheitszeugen der Gegenwart das ewig wahre Wort von den Schätzen, die nicht von Rost und Motten verzehrt werden, sich bewähren.

Um so tragischer ist dagegen das Geschick derjenigen römisch-katholischen Historiker, welche ihre amtliche Stellung durch die Unterwerfung unter das vaticanische Dogma gerettet haben. In ungleich höherem Grade noch als ihre aus dem beneidenswerthesten Amte verdrängten altkatholisch gebliebenen Collegen haben gerade sie den unversöhnlichen Kampf des Infallibilismus gegen jeden Rest ehrlicher Geschichtsforschung zu erfahren gehabt. Dem Freiburger Professor Kraus hat es wenig geholfen, daß auch die zweite Auflage seiner Kirchengeschichte den brennendsten Fragen aus dem Wege gegangen war. Der Verdammung seines Buches durch die Indexcongregation ist er, wie die „Germania“ seiner Zeit mit allen Einzelheiten berichtete, nur unter jenen drei Bedingungen entgangen, von denen man nicht weiß, welche

für den Historiker die vernichtendste ist: 1) die noch vorhandenen Exemplare der alten Auflage zurückzuziehen; 2) in der neuen Auflage die von der Congregation angegebenen Punkte zu verbessern oder zu eliminiren; 3) die neu zu veranstaltende Auflage vor der Drucklegung nach Rom zu senden, damit sie dort geprüft und approbirt werde. Wie weit wir also in den späteren Bearbeitungen die Ergebnisse von Kraus' eigenen historischen Untersuchungen erhalten werden, oder die Correctur der Indexcongregation, muß dahingestellt bleiben.[1])

Dieses warnenden Beispiels ungeachtet hat es Kraus' Tübinger College Funk noch einmal gewagt, ein Lehrbuch der Kirchengeschichte zu schreiben, das die geschichtlichen Probleme nach geschichtlicher Methode behandelt und auch für die protestantischen Leser vieles Werthvolle enthält. Schon im Vorwort aber war er genöthigt, dem im Jahre 1870 vollzogenen Sieg des Dogma über die Geschichte seinerseits die These entgegenzustellen: „Eine solche Frage (wie die über das Verhältniß des römischen Stuhls zu den ökumenischen Synoden der alten Kirche) ist in erster Linie geschichtlicher Natur. Und wenn nun das historische Ergebniß, was meines Erachtens nicht zweifelhaft ist, wirklich zu Gunsten meines Satzes ausfällt, was folgt dann für eine Theologie, welche diese Lösung so schlechthin für unerträglich hält? Meint man etwa mit Theorien Geschehenes ungeschehen zu machen? Oder müssen nicht vielmehr die Theorien, wenn sie Bestand haben wollen, nach den Thatsachen sich richten?" Vor dem Forum der Geschichtswissenschaft hat Funk mit dieser These zweifellos Recht. Aber was für Consequenzen sie bereits heute für ihn persönlich gehabt hat, kann man der Innsbrucker Jesuitenzeitschrift für katholische Theologie auf der einen, dem Vertheidigungswort Funks, seinem Artikel „In eigener Sache" in der altehrwürdigen Tübinger Theol. Quartalschrift auf der andern Seite zur Genüge entnehmen.

Nur in den allgemeinsten Umrissen habe ich den unabweisbaren Conflict zwischen der ehrlichen Geschichtsforschung und der für die Gegenwart brennendsten Machtfrage aus dem Gesammtbereich des Infallibilismus zu umschreiben vermocht. Allerdings dürfte schon danach die denkwürdige Erscheinung für keinen von Ihnen mehr einer Erklärung bedürfen, woher es gekommen ist, daß gerade unsere katholischen Historiker die Führung dieses großen Geisteskampfes übernommen haben, daß

[1]) Seither ist die „verbesserte" dritte Auflage erschienen. Sie ist aber nur als Abschlagszahlung angenommen worden. Was von dem Verfasser noch weiter gefordert wird, steht in der „Germania" vom 14. und 15. Sept. 1877 (Nr. 209, II und 210, II) verzeichnet.

die protestantischen Theologen ihre dankbaren Schüler geworden sind. Aber wir müssen von allen Einzelnachweisen hierfür absehen, weil wir ja von Anfang an das principiis obsta! nicht auf eine einzelne Form des Unfehlbarkeitswahnes haben beziehen dürfen. Schon bei der Gruppirung der verschiedenen Formen desselben aber wird Ihnen zugleich das auch im geistigen Leben stets neu bestätigte Naturgesetz der Pendelschwingung entgegengetreten sein. Je weiter der Pendel nach der einen Seite hin in Bewegung gesetzt war, desto weiter mußte er sich alsbald nach der entgegengesetzten Seite bewegen. Oder wie die Anwendung davon im Volkssprichwort lautet, das auch bei uns am liebsten in französischer Fassung angewandt wird: Les extrèmes se touchent. Wenn auch ich dabei dem französischen Texte dieses Sprichworts den Vorzug gegeben habe, so hat das zugleich den tieferen Grund, daß hinsichtlich der zweiten Form des Infallibilismus, die den sittlich-religiösen Factor aus der Geschichte auszustreichen versucht, unsere geistvollen Nachbarn seit lange die Führung auf dem religionsgeschichtlichen Gebiete übernommen haben.

Es ist kein Zufall gewesen, es hat vielmehr weit zurückreichende Ursachen gehabt, daß, während unser deutsches Volk durch seine ganze Vorgeschichte von Ulfila an zum Volk der Reformation erwählt worden war, dasselbe Frankreich, das seit den Tagen Chlodwig's und Pipin's, seit den Kreuzzügen und den Albigenserkriegen stets in den intimsten Beziehungen zur päpstlichen Curie gestanden hatte, an die Spitze der Gegenreformation trat. Das gerade ein Jahr vor Luther's Auftreten abgeschlossene Concordat zwischen Franz I. und Leo X., wodurch König und Papst in die Rechte der gallikanischen Kirche sich theilten und dadurch zugleich ihre eigenen Interessen solidarisch machten, brachte Königthum und Volk gleich sehr um die Segnungen der Reformation. Der französische Protestantismus, der in Calvin den Begründer der größten internationalen Reformationskirche gezeugt hatte, erlag im eigenen Lande. Niemals hat die Glaubenseinheit, die Wiederherstellung des religiösen Friedens in päpstlichem Sinne, größere Triumphe gefeiert als in der Bartholomäusnacht und der Aufhebung des Edicts von Nantes. Aber Sie wissen daneben auch, was für eine Tendenz es gewesen ist, die — völlig jenem vorerwähnten Gesetz von der Pendelschwingung zufolge — das Erbe der Gegenreformation anzutreten bestimmt war. Die Testamentsvollstrecker Ludwig's XIV. sind die Encyclopädisten, diejenigen Ludwig's XV. die Materialisten gewesen, und gerade 100 Jahre nach der Aufhebung des Edictes von Nantes mußte Ludwig XVI. die Sünden der Vorfahren büßen. Nur wird über diesen allbekannten Thatsachen es

allzuhäufig vergessen, daß die Kette, die sie unter einander verbindet, viel früher anhebt und viel weiter reicht.

Bereits in dem Reformationsjahrhundert selbst sind der fromme Glaube und die ernste Sitte der Hugenotten im Kreise derjenigen, die äußerlich ihren Frieden mit der Kirche gemacht hatten, weil sie sich lieber ihrer Pfründen erfreuen als ihrer liebevollen Inquisition verfallen wollten von dem spöttischen Hohn, von dem frivolen Zweifel an allem Ideal abgelöst worden. Man kannte die Religion ja nur noch als Hierarchie; ihr Einfluß auf die Sittlichkeit war keine Förderung derselben, sondern ihr schlimmstes Hemmniß. Wo daher die Moral überhaupt festgehalten wurde, da war es in der That nur sogenannte religionslose Moral. Von Rabelais und Montaigne an durch Voltaire und seine Geistesgenossen hindurch bis zum Système de la nature ist die mit echt französischem Esprit gewürzte Negation des sittlich-religiösen Factors in immer tiefere Abgründe versunken, hat sie von der vornehmen Skepsis bis zum nihilistischen Infallibilismus alle Stadien durchgemacht. Erst in unsern Tagen aber hat sie sogar bei den Meistern der Religionsgeschichte (soweit nämlich die bloße Gelehrsamkeit Anspruch auf diese Meisterschaft giebt) ihre Verzweiflung am Ideal in die Form eines Naturgesetzes zu kleiden gewagt. Dieses Gesetz nämlich, dem kein Theil der gesammten Religionsgeschichte entzogen sein soll, heißt die Nothwendigkeit des Betrugs, des betrügerischen Mißbrauchs gerade der heiligsten Dinge. „Es ist keines der geringsten Verdienste Renans — sagt sein holländischer Bewunderer Pierson — daß er die Aufmerksamkeit der Historiker mit Nachdruck auf die Existenz dieses Gesetzes gerichtet hat“. Doch hören wir darüber den persönlich liebenswürdigsten der französischen Gelehrten selber!

In der in Deutschland meines Wissens gar nicht beachteten Vorrede zur 13. Auflage seiner berühmten „Vie de Jésus“ sagt Renan wörtlich: „Wenn die liberalen Theologen die Erklärungen dieser Art bekämpfen, so geschieht das, weil sie das Christenthum nicht den allgemeinen Gesetzen der anderen religiösen Bewegungen unterwerfen wollen, es geschieht vielleicht auch, weil sie die Theorie des spirituellen Lebens nicht hinlänglich kennen. Es giebt keine religiöse Bewegung, wo solche Täuschungen nicht eine große Rolle spielen“. Punktum! Woher aber nun die Beispiele für diese ganz allgemein gehaltene These? Sie sind — bezeichnend genug — zunächst insgesammt dem Boden der Papstkirche entnommen: „Die Devotion von Salette ist eines der größten religiösen Ereignisse unseres Jahrhunderts. Die bewunderungswürdigen Basiliken von Chartres und Laon erhoben sich auf Illusionen von gleichem Charakter. Das Frohnleichnamsfest (französisch bekanntlich Fête-

Dieu) hatte zur Ursache die Visionen einer Lütticher Nonne, die in ihren Gebeten beständig den vollen Mond mit einer kleinen Lücke zu sehen glaubte. Man könnte Bewegungen voller Aufrichtigkeit anführen, welche sich in der Umgebung von Betrügern vollzogen haben. Die Entdeckung der heiligen Lanze von Antiochien, wo der Betrug so evident war, entschied über das Schicksal der Kreuzzüge". Zur Abwechselung folgen dann einige Belege aus dem Mormonismus, aus der Drusenreligion und dem Islam. Gleich nachher aber kehrt Renan auch hier wieder zu seinem Lieblingsheiligen zurück, dessen ganze Erscheinung für ihn immer wieder der Ausgangspunkt für die Beurtheilung der seiner Meinung nach völlig analogen Erscheinung Jesu gewesen ist. „Der sanfte und unbefleckte Franz von Assisi hätte ohne den Bruder Elias keine Erfolge gehabt", oder, wie es im Anhang zu derselben Auflage heißt: „Giebt es eine naivere religiöse Bewegung als diejenige des heiligen Franziscus? Und doch ist die ganze Geschichte der Stigmatisation unerklärlich ohne irgend eine Connivenz seitens der vertrautesten Genossen des Heiligen". Aber ich schulde Ihnen noch den Schluß des vorher angezogenen Citates (S. 19 der Vorrede): „Die Menschheit ist so schwachen Geistes, daß die reinste Sache der Mitwirkung irgend eines unlauteren Elementes bedarf. Hüten wir uns, unsere gewissenhaften Distinctionen, unsere kalten und klaren Verstandesgründe auf die Würdigung dieser außerordentlichen Ereignisse anzuwenden, die zu gleicher Zeit so hoch über uns und so tief unter uns liegen! Der Mensch, welcher bei seinen Lebzeiten eine Legende hat, wird tyrannisch durch seine Legende beherrscht. Man beginnt mit der Naivetät, der Leichtgläubigkeit, der absoluten Unschuld, man endet in Verlegenheiten von jeder Art, und um die göttliche Kraft, da wo sie fehlt, aufrecht zu erhalten, entzieht man sich diesen Verlegenheiten durch verzweifelte Auskunftsmittel. Man ist vor die Frage gestellt: Muß man das Werk Gottes untergehen lassen, weil Gott zögert sich zu offenbaren? Hat nicht Jeanne d'Arc mehr als einmal ihre Stimmen reden lassen nach dem Bedürfniß des Augenblicks?" So der geistvollste französische Schriftsteller der Gegenwart über den Stolz der französischen Volksgeschichte, die Jungfrau von Orleans. Können wir uns da noch wundern, daß die ganze Ausführung schließlich in den Satz mündet: „Man muß einen gewissen Grad von Betrug als ein von der Religionsgeschichte unabtrennbares Element ansehen".

Ob es möglich ist, noch eine klarere Erklärung für die traurigen Auswüchse seines berühmtesten Werkes zu bieten, als Renan's Aufrichtigkeit sie hier selber gegeben hat? Freilich — dürfte ich irgendwie

länger bei seiner in so hohem Grade typischen Persönlichkeit verweilen, so würden — von den großen religionsgeschichtlichen Werken der Zwischenzeit noch völlig abgesehen — vor allem seiner Selbst-Biographie zahlreiche Einzeldaten darüber zu entnehmen sein, auf welchem Wege er von dem jesuitisch-supranaturalistischen in den naturalistischen Infallibilismus eingelenkt ist. Erscheint doch sogleich sein Geburtsort Treguier als ein eigentliches Pfaffennest, wo die apokryphischen Heiligen Tüdval und Yves die Lokalgötter sind, wo die Heiligenbilder ihre Arme ausbreiten, wo ein altes und ein neues Marienbild sich im Wunderthun gegenseitig überbieten, und wo vor allem der erste Erfolg der Jesuitenmission der Restaurationszeit in der Verbrennung der Bücher bestand. Neben dieser Selbstbiographie aber würden wir uns nicht minder sein letztes Drama genauer zu vergegenwärtigen haben, welches die traurige Theorie in noch traurigere Thatsachen umgesetzt hat. Denn nicht nur der Inhalt der „Abesse de Jouarre" dient ja wieder jenem Ehebruchskitzel, dem der französische Roman zumal seit der Wiederherstellung der Glaubenseinheit durch Ludwig XIV. verfallen ist; sondern speciell die Art, wie die Aebtissin im Kerker der Schreckensherrschaft in der Nacht vor dem erwarteten Tode ihres Gelübdes vergißt, zeigt uns eine Herabziehung des Heiligsten ins Sündlichste, wie sie wenigstens in der protestantischen Atmosphäre völlig unerhört ist. Aber nicht genug hiermit — es hat dieses Product des Dichters über die Kritik des Historikers wohl endgültig den Stab gebrochen. Die Vorrede des Dramas erkühnt sich nämlich, die aus den Kerkern der französischen Schreckensherrschaft berichteten Scenen zugleich in die Gefängnisse der altchristlichen Märtyrer zu übertragen. Bis dahin hatte nur ein einziger französischer Gelehrter, Aubé, diese Parallele ganz im Allgemeinen gewagt. Renan dehnt sie auf jenes schlimmste Gebiet sittlicher Verirrung aus. Mit vollem Recht hat daher schon Harnack's Recension (Theol. Lit. Ztg. 1887, Nr. 4) den Charakter eines Appells an das sittliche Gewissen: „die Generalisirung der einzigen und dabei völlig mißdeuteten Stelle in Cyprian's Briefen sei horrend, die Auffassung als solche werde noch zu hoch taxirt, wenn man sie einfach als heidnisch bezeichnen würde". Vor allem aber: „Das Sittliche fehlt, d. h. die Macht fehlt, ohne welche die Religion zum Schaden der Völker wird" — d. h. also genau das Gleiche wie unsere obige Definition, der sittlich-religiöse Factor werde aus der Geschichte gestrichen.

Doch genug von solchen kleinen Personalien! Daß das von Renan vermeintlich entdeckte Gesetz für die Religionsgeschichte nur der Rückschlag aus der einen Form des Infallibilismus in die andere ist, liegt

ja klar genug zu Tage. Die Atmosphäre der jesuitischen Gegenreformation unseres Jahrhunderts, in welcher er aufwuchs, und die seine Selbstbiographie uns so lebendig geschildert hat, konnte bei einem selbstdenkenden Jüngling des 19. Jahrhunderts schwerlich zu einem anderen Ergebniß führen, wie ein Jahrhundert früher bei Voltaire und seinen der gleichen Jesuitenschule entstammenden Gesinnungsgenossen. Ja wir wären in diesem Falle gewiß viel mehr berechtigt, von einem etwas anders zu formulirenden Gesetz in der Religionsgeschichte zu reden. Denn genau die gleiche auf der vorerwähnten Pendelschwingung beruhende Urtheilsweise tritt uns bei nur zu vielen einem ähnlichen Boden entstammten Gelehrten entgegen. Es ist ja bekannt genug, — um nur wenige von vielen Fällen zu nennen — wie Hellwald's und Scherr's maßlose Ausfälle gegen die in Unsittlichkeit mündende Religion ganz ebenso das Ergebniß römisch-katholischer Erziehung sind, als die Anschauungen Sprenger's, der für „das Leben Mahammad's" die gleiche werthvolle Vorarbeit der Unterscheidung früherer und späterer Quellen geleistet hat wie Baur für das Leben Jesu, der aber in seinem Urtheil über das Christenthum als solches wie in seinen moralischen Kriterien überhaupt stets die in dem Lande der Tyroler Glaubenseinheit eingesogenen Eindrücke bekundet. Und daß es sich in der That hier in ganz anderer Weise um eine Art von Naturgesetz handeln dürfte, als bei demjenigen, das Renan aufstellt, beweisen am allerdeutlichsten diejenigen ihrer Gesinnungsgenossen, welche zwar geborne Protestanten, aber unter dem Einfluß einer culturfeindlichen Richtung aufgewachsen sind, in deren Ueberwindung sie eben darum nachmals ihre eigene Lebensaufgabe erblickten: die Hume und Buckle so gut wie die Reimarus und Strauß. Von den fast noch zahlreicheren geborenen Israeliten, die mit der väterlichen Religion überhaupt alle Religion wegwarfen, so wenig zu reden als von den edlen Repräsentanten der jungen Türkei! Wenn sich alle diese unter derartigen Einflüssen herangewachsenen Persönlichkeiten darauf beschränkten, die sogenannte „pia fraus" in allen ihren Formen unerbittlich zu entlarven, so würden sie der Geschichtsforschung einen nicht hoch genug zu veranschlagenden Dienst leisten: zumal in unseren Tagen, wo wir mit den sich immer mehr mehrenden Processen wegen Beschimpfung der Institutionen einer Sonderkirche bald dahin gekommen sein dürften, daß beispielsweise jede Erwähnung historischer Thatsachen, die den Partisanen des Papalprincips unbequem sind, eine gerichtliche Verurtheilung nach sich ziehen kann. Aber ihr Grundfehler ist leider überall der gleiche Infallibilismus, vermöge dessen sie priesterliche Herrschsucht und religiöse Offenbarung zusammenwerfen, und eben darum so

völlig verkennen, daß die Religion nicht nur nicht im Gegensatz zur Moral steht, sondern daß echte Frömmigkeit und echte Sittlichkeit auf den beiderseitigen Höhepunkten einfach in einander übergeht.

Mit den eben von mir herausgehobenen Beispielen ist natürlich wiederum nur ein einzelner Punkt getroffen aus dem Gesammtbilde, welches sich für den durch den irreligiösen Infallibilismus von vornherein schief gestellten Sehwinkel ergiebt. Welches schwere Verhängniß auch in vielen anderen Beziehungen dadurch entsteht (wir können auch hier schwerlich eine bessere Definition anwenden, als die am Ende unseres ersten Theiles angeführten Worte Funk's), „mit Theorien Geschehenes ungeschehen machen zu wollen, statt die Theorien nach den Thatsachen sich einrichten zu lassen", läßt sich heute nicht einmal andeuten. Braucht man doch noch lange nicht mit Renan den Betrug als unabtrennbar von einer religiösen Bewegung zu erachten, um hier a priori auf Irrwege zu gerathen. Es ist schon übel genug, wenn bei der Untersuchung über den Ursprung der Religion, beziehungsweise bei der Eintheilung der Religionsgeschichte, statt von dem sittlich-religiösen Ideale vielmehr von den Verkrüppelungen und Zerrbildern ausgegangen wird; wenn die einfache geschichtliche Thatsache hartnäckig ignorirt wird, daß auch die ältesten uns bekannten Religionsstifter ausnahmslos ihr Werk als die Wiederherstellung einer älteren reineren Religionsform aufgefaßt haben; wenn die niedrigste Sorte des Fetischismus und die verhängnißvollste Form des Priesterbetrugs mit der Religion Jesu zusammen unter die vage Rubrik Christenthum eingereiht werden. Aber in unserem jetzigen Zusammenhang heißt es sofort weiter eilen, um noch die dritte und vierte Gruppe des Infallibilismus in aller Kürze auf den gleichen inneren Zusammenhang prüfen zu können, den wir bei der ersten und zweiten kennen gelernt.

Die Ansprüche des Orthodoxismus in den protestantischen Kirchen, des Heterodoxismus in der protestantischen Theologie, auf den Besitz der alleinigen Wahrheit, heben sich zwar nicht so grell von einander ab, wie der hierarchische und der antihierarchische Infallibilismus innerhalb des päpstlichen Machtbereichs. Aber sowohl die Naturanlage einer jeden von diesen Tendenzen wie das Wechselverhältniß, welches zwischen Beiden besteht, bildet doch eine hochmerkwürdige Parallele dazu. Sie werden bereits bemerkt haben, daß ich durch die Wahl der Ausdrücke von vorn herein zwischen Orthodoxismus und Orthodoxie, zwischen Heterodoxismus und Heterodoxie zu unterscheiden bemüht war. Aber es ist auch hier ein Blick von der Einzelerscheinung aus auf ihren geschichtlichen Hintergrund nöthig, um ebensosehr die individuelle Berechtigung orthodoxer so

gut als heterodoxer Anschauungsweise wie die Uebergriffe der gegenseitigen Extreme unbefangen zu würdigen.

Von dem ruhig beobachtenden und vergleichenden Standpunkt des Historikers aus muß zunächst die altprotestantische Orthodoxie als das in jener Periode gar nicht anders mögliche Facit der ersten Periode der Reformationsbewegung verstanden werden, oder bildlich geredet, als der erste chemische Niederschlag eines gewaltigen Gährungsprocesses. Alle die neuen Kirchenbildungen, die an diesem Niederschlag participirten (und zu denen die tridentinische Gestaltung der römischen Particularkirche genau ebenso zählt, wie die lutherischen, die zwingli'schen, die calvinischen Landeskirchen ꝛc.), konnten der Natur der Sache nach gar nicht anders als den Besitz der Wahrheit auf sich selber beschränken. Sogar die heterodoxen Dissenters stehen in dieser Beziehung noch völlig auf gleichem Boden. Daß es verschiedene Auffassungsformen der religiösen Wahrheit geben kann, ja geben muß, sollte sich erst nach langem gegenseitigen Kampf ums Dasein herausstellen. Erst seitdem die Gewissensfreiheit und Duldung als die eigentlich grundlegenden Segnungen der Reformation heraustraten, konnte die eigentliche Centralaufgabe der wissenschaftlichen Theologie — statt in der stetigen Zuspitzung der confessionellen Gegensätze — in der Milderung derselben erkannt werden. Dies dann vor allem der Charakterzug des fridericianisch-josephinischen Zeitalters, zugleich der Periode unserer nationalen Klassiker, des Beginns der eigentlich deutschen Philosophie, des Ursprungs einer menschenwürdigen Pädagogik.

Wer die in den Kreisen sämmtlicher Hierarchen gleich sehr verschrieenen, aber im Volksbewußtsein unzerstörbar fortlebenden Ideen der sogenannten Aufklärung von nahebei kennt, der weiß auch, daß sie nicht sowohl von religiösem Unglauben eingegeben sind, als vielmehr von der Erkenntniß des hoch über alle kirchlichen Trennungen erhabenen Wesens der Religion selbst. Die Aufklärung ist darum auch ebensowenig wie ihre eigene Mutter, die Reformation, die Quelle der modernen Revolution gewesen, ist vielmehr der letzteren, dem unabwendbaren Ergebniß der Gegenreformation, selber erlegen. Das furchtbare Gottesgericht der Revolution seinerseits aber — eben weil sie nun nicht mehr Reformation, sondern Revolution war — hat die neue Gegenreformation heraufbeschworen, auf der zumal die heutige Machtstellung des Papstthums beruht, während zugleich in den Reformationskirchen selber die scheinbar für immer zurückgetretenen altconfessionalistischen Gegensätze aufs Neue hervortraten. Auf diese Weise ist dem papalen Infallibilismus je länger je mehr hier wieder ein lutherischer, dort ein calvinischer Confessiona-

lismus zur Seite getreten, und auch alle die anderen Formen dogmatischer Ausschließlichkeit haben eine Wiedererstehung erlebt. Wäre die Möglichkeit auch nur irgend gegeben, diesen umfassenden Entwickelungsproceß, in dem wir noch mitten inne stehen, in seinen einzelnen Erscheinungen vor Augen zu führen, so würden wir vor allem daran nicht vorbeigehen dürfen, wie damit zugleich die Ursache der schwersten kirchlichen Krise unseres Jahrhunderts, der Entfremdung unserer Gemeinde von der öffentlichen Kirche, in ihrem innersten Kerne getroffen wird. Denn genau nach der gleichen Methode, vermöge welcher in den römisch-katholischen Ländern die Jesuitenschüler die Vertreter der älteren milderen Anschauungen nach und nach überall zurückgedrängt haben, ist auch in den meisten protestantischen Kirchen ein ausschließliches Parteiregiment, welches die Umkehr der Wissenschaft offen auf seine Fahne schrieb, zur Herrschaft gekommen, hat damit aber auch (fast ebenso wie in den romanisch-katholischen Ländern) die Gemeinde zur Kirche hinausgepredigt.

Lassen Sie mich noch einmal wiederholen: wir können nicht scharf genug unterscheiden zwischen Orthodoxie und Orthodoxismus. Es ist von keinerlei dogmatischem Parteistandpunkt aus, daß ich Ihnen soeben die tiefste Ursache der heutigen kirchlichen Nothlage gezeichnet. Wie in der altprotestantischen giebt es auch in der gegenwärtigen Kirche eine orthodoxe Richtung, die in ihr völlig berechtigt ist, von der die anderen Richtungen immer noch vieles absehen dürfen. Etwas ganz anderes aber ist es um den restaurirten Orthodoxismus mit seinen infallibilistischen Prämissen. Denn es giebt eben keine einzige theologische Disciplin, die uns nicht die von diesem Infallibilismus unabtrennbaren Fehlgriffe vor Augen stellte. Wie in der Exegese die verschrieenen Kunststücke der Harmonistik sprichwörtlich geworden sind (d. h. die aus einer ungeschichtlichen Theorie über die biblischen Bücher hervorgegangenen Ausgleichungsversuche zwischen den einander widersprechenden Einzelberichten), so haben auch unsere dogmatischen und ethischen Systeme und nicht am wenigsten die verschiedenen Zweige der praktischen Theologie gleich sehr unter diesem gemeinsamen Verhängniß gelitten.

Aber statt derartiger allgemeiner Betrachtungen werde ich die solchermaßen entstandene Sachlage wieder am besten durch ein bestimmtes Beispiel zu illustriren versuchen. Lassen Sie mich dasselbe absichtlich nicht unserer eigenen, sondern der neueren holländischen Theologie entnehmen!

In Gelzer's prot. Monatsblättern vom Juni 1861 waren die zahlreichen Schulen und Parteien des holländischen Protestantismus zum ersten Male vollzählig neben einander vorgeführt worden. Zunächst die

verschiedenen orthodoxen Gruppen: die separirten Calvinisten (die Parallele der deutschen Altlutheraner), die Groen'sche antirevolutionäre Partei (das Gegenstück zur Fraction Stahl), die altsupranaturalen Richtungen von Heringa und Vinke, wie die neusupranaturalen Schulen von van Oosterzee und Doedes, die sog. ethische Orthodoxie von Chantepie de la Saussaye und seinen Genossen, wie die mancherlei Uebergänge zwischen Orthodoxie und Vermittelungstheologie. Sodann auf der andern Seite dem gegenüber ebenso die verschiedenen liberalen Gruppen: der ältere Liberalismus, der sich im Grunde einfach von dem ausländischen Calvinismus zum nationalen Erasmianismus zurückgewandt hatte, die Groninger religiös-wissenschaftliche Erweckung (unter allen holländischen Schulen wohl am meisten mit der Schleiermacher'schen Regeneration der deutschen Theologie verwandt), die Leydener Schule des großen Dogmatikers Scholten (in der begeisterten Entdeckungsfreude der Schüler ein eigenthümliches Vorbild der Ritschl'schen Schule), endlich die schon damals hervortretenden Anfänge der sogen. modernen Richtung, die seither mehr und mehr die theologische Entwickelung bestimmte, zugleich aber auch umgekehrt eine stets steigende Reaction in der Kirche heraufbeschwor. Wie nun aber bei diesem scheinbaren Chaos verschiedenster Meinungen das Ergebniß einer draußen stehenden, aufrichtig neutralen, nach einfach geschichtlicher Würdigung aller dieser Richtungen strebenden Beobachtung? Lassen Sie mich aus dem Schlußtheile des vorgenannten Aufsatzes die Behandlung dieser Principienfrage wörtlich anführen: „Es ist allenthalben Streit und Kampf, auf den wir geschaut haben; eine Reihe von Parteien stehen neben einander; jede hofft für sich die Zukunft . . . . . Was wird nun die Zukunft sein? Welche Partei wird den Sieg erringen? — Wir wissen es nicht; jede Richtung hat ihre wahren, ihre berechtigten Seiten, denn alle sind sie ja von Christi Geist berührt, der nach seiner eigenen Verheißung in alle Wahrheit führen soll. Aber auch keine Richtung ist frei von bedeutenden Schwächen: dort ein Eifern, hier ein Wissen ohne Liebe, dort gar oft eine Furcht vor der Wissenschaft, hier nicht selten eine Zurückstellung des Glaubens. Ueberall die heftigste Polemik gegen die anderen Parteien, und leider mit Hintansetzung des wichtigsten gemeinsamen Kampfes gegen die Sünde der Einzelnen, gegen den praktischen Atheismus und Materialismus großer Theile der Gesammtheit, gegen die den Zwiespalt des protestantischen Lebens benutzende Macht des römischen Aberglaubens. Darum, was wir für Hollands Zukunft hoffen, ist nicht, daß die eine oder andere Partei siegen, vielmehr daß die eine von der andern und alle immer auf's Neue von dem lernen mögen, der allein unser Aller Meister ist,

und daß vor allem die Liebe, an der Christus uns als die Seinen erkennen wird, immer reichlicher durch seinen heiligen Geist in allen eindringen und Wurzel schlagen möge!"

Es mußten diese Ausführungen deshalb in ihrem eigenen Zusammenhange vorgeführt werden, um nun zugleich einen gegen den darin vertretenen Gesichtspunkt von anderer Seite erhobenen Protest ebenfalls aus sich selbst heraus erklären zu können. Denn jener gleichmäßigen Behandlung der verschiedenen Richtungen wurde nun eben wieder der Anspruch auf den Besitz der alleinigen Wahrheit seitens einer einzelnen Partei gegenübergestellt: „Es giebt nur eine Wahrheit: diese ist in der Kirchenlehre gegeben. Bei den von der Kirchenlehre abweichenden Richtungen kann nur insofern von einem Reste der Wahrheit die Rede sein, als sie eben noch einen Rest dieser Kirchenlehre bewahrt haben". Ich glaube in diesen Worten den entgegengesetzten Standpunkt völlig objectiv gekennzeichnet zu haben. Es mag übrigens noch ausdrücklich hinzugefügt werden, daß der Angriff auf die vorher geschilderte Darstellung nicht etwa diese letztere selber als eine ungläubige bezeichnete, nicht über den Glauben des Verfassers selber absprach, wohl aber von ihm eine ausgesprochene Verurtheilung anderer Standpunkte von dem Sehwinkel einer alleinberechtigten Wahrheit verlangte.

Haben wir hier somit den unschwer verständlichen Standpunkt des „correcten" Dogmatikers vor uns, so wird der Historiker es freilich um so schwerer verstehen können, wo denn eigentlich jene alleinige Wahrheit der Kirchenlehre zu finden sein soll? im Lutherthum oder im Calvinismus, in der Brüdergemeinde oder im Methodismus, in der Knak'schen Bibeltheorie oder in den Concilsbeschlüssen der constantinisch-theodosianischen Zeit, oder wo denn überhaupt in einer der unzähligen Schattirungen protestantischer „Orthodoxie"? Auch der Historiker wird sich ohne große Mühe in den Anspruch der offenkundig zum Infallibilismus fortgeschrittenen Papstkirche auf den alleinigen Besitz der Wahrheit hineinzudenken vermögen. In dem Machtbereich des Vaticanismus ist eben keinerlei abweichende Meinung geduldet, muß dem Kathedralausspruch des Papstes blinder Gehorsam geschenkt werden. Aber wo ist auf evangelischem Boden die gleiche Instanz? Etwa in den Machtaussprüchen einer jeweilen durch einen modernen Byzantinismus emporgehobenen Hoftheologie, oder in den Beschlüssen einer kirchlichen Parlaments-Majorität, aus der die Stimme der evangelischen Gemeinde systematisch fern gehalten werden kann?

Um vieles wichtiger jedoch, als jede derartige zufällige Sachlage, muß uns der principielle Gegensatz selber erscheinen. Oder hatten wir

nicht gerade in der geschilderten Controverse so recht unverkennbar den Gegensatz vor uns, den unser Grundthema zu definiren versucht: hüben den einfach geschichtlichen Standpunkt, das Messen mit gleichem Maß, die unbefangene Würdigung entgegengesetzter Standpunkte: drüben den dogmatischen Infallibilismus, der seine persönliche Meinung zum obersten Kriterium über die Geschichte erhebt? Denn es handelt sich — aller Berufung auf objective Autorität ungeachtet — doch eben nur um eine subjective, eine persönliche Meinung, die hier so, dort so gefärbt ist, und deren verschiedene Formen sich wieder gegenseitig verdammen. Und es ist speciell diese letztere Erfahrung gewesen, die den Verfasser jenes Aufsatzes seit der Zeit dieses ersten schriftstellerischen Versuches über den schlechthinnigen Gegensatz zwischen Geschichtschreibung und Infallibilismus belehrt hat. Was ich in 25 Jahren geschichtlicher Forschung hinzugelernt habe, es hat immer wieder in der Constatirung dieses einen Gegensatzes, wie auf jenem ersten Erfahrungsgebiet, auch auf anderen Erfahrungsgebieten bestanden. Nachdem ich aber dabei einmal soweit den Schleier gelüftet von einer ebenso persönlich schmerzhaften als in ihrem Ergebniß segensreichen Erfahrung, darf ich nunmehr auch keinen Anstand nehmen hinzuzufügen, wer der Vertreter des entgegengesetzten Standpunktes gewesen ist. Es war der damalige deutsche Pfarrer im Haag, der heutige Berliner Oberhofprediger und Generalsuperintendent Dr. Rudolph Kögel.

Wie viele ähnliche Schlußfolgerungen des orthodoxistischen Infallibilismus wären nun aber auch in dieser Gruppe wieder neben einander zu stellen! Wie oft begegnet uns nicht sogar in sogenannter Geschichtschreibung jene schlimmste Form der Principienreiterei, die, von dem äußerlichen Moment des Erfolges ausgehend, der siegenden Partei zugleich das innere Anrecht gegenüber der unterlegenen geben zu müssen vermeint! So hoch der germanische Arianismus in moralischer Beziehung auch steht über der sogenannten Bekehrung Chlodwig's, so soll er doch eben um seiner dogmatischen Heterodoxie willen — um nicht gar mit einem dicken Buch eines derzeitigen preußischen Superintendenten diese Heterodoxie als Häresie zu bezeichnen — haben erliegen müssen. So viel reiner die altbritische Form des Christenthums auch ist gegenüber der römischen, so soll doch die Unterwerfung unter das Papstthum nöthig gewesen sein, um eine Kirche zu erhalten, die die thatkräftigste Missionskirche ist, welche wir kennen u. s. w. u. s. w. Man pflegt ja wohl heute ganz allgemein das A und das O der kirchlichen Historiographie der Gegenwart in der gegenseitigen Correctur des Flacius'schen und des Arnold'schen Standpunktes durch Mosheim und seine

Nachfolger zu sehen. Ueber das πρῶτον ψεῦδος der Arnold'schen Unparteilichkeit sind auch längst Alle im Klaren. Aber zugleich scheinen wir gerade heute weiter als je davon entfernt, daß das Wahrheitselement der Arnold'schen Geschichtsauffassung nun auch wirklich zur Geltung gebracht werde.

Doch wir können auch diesen Gedanken nicht weiter verfolgen. Nur an eine der vielen Irrungen dieser Art sei daher noch mit einem kurzen Worte erinnert, weil sie uns in den verschiedensten protestantischen Kreisen gleich sehr begegnet, ohne daß ihre Vertreter sich irgendwie der Unduldsamkeit bewußt sind, welche sie — sonst auf ihr protestantisches Toleranzprincip gemeinhin so stolz — mit solcher Urtheilsweise begehen: „Warum werden die Altkatholiken nicht Protestanten?" Wahrlich, wer nur irgendwie zu der allein wirklich geschichtlich zu nennenden Erkenntniß vorgedrungen ist, nach welcher Protestantismus und Katholicismus nicht nur als verschiedene Zweige desselben Stammes, sondern zugleich als verschiedene Seiten derselben religiösen Grundidee erscheinen, wird von allen infallibilistischen Ausschließlichkeiten diese für die schlimmste erklären müssen. Denn weder der Katholicismus noch der Protestantismus hat die ganze Fülle des Evangeliums zum Ausdruck gebracht. Als das Ideal des christlichen Universalismus und des christlichen Individualismus sind sie immer wieder zur gegenseitigen Ergänzung, zur Correctur der entgegengesetzten Einseitigkeiten berufen. Gerade der evangelische Christ sollte darum Gott nicht genug danken können, daß er in ein nur zu sehr in religiöser Gleichgültigkeit aufgegangenes Zeitalter ein solches weithin leuchtendes Martyrium des christkatholischen Ideales hineingestellt hat.

Noch bei keiner der früher betrachteten Gruppen würden nun allerdings sich so viel Einzelnachweise aufgedrängt haben, zumal mit Bezug auf das normale Verhältniß des protestantischen und des katholischen Factors im Christenthum. Ich kann es ohne Mühe begreifen, wie die vorher vorgetragene Anschauung allen denen als eine bloße Paradoxie erscheinen mag, die keine Ahnung von dem absoluten Widerspruch haben zwischen dem Papalprincip der römischen Sonderkirche und der Katholicität der Urkirche, einer Katholicität, an der Niemand energischer festgehalten hat, als die Reformatoren. Aber es wird die höchste Zeit, daß wir von den Fehlgriffen in der Beurtheilung katholischer Zustände, in welchen sich protestantischer Orthodoxismus und Heterodoxismus begegnen, auf das innere Verhältniß dieser beiden letzteren Erscheinungen zu einander selbst kommen, — d. h. auch hier auf den Rückschlag, der

mit Naturnothwendigkeit von der einen Form des Infallibilismus zur andern geführt hat.

Haben wir vorher das gute Recht der Aufklärungszeit zu betonen gehabt, als das einer der stetig einander ablösenden, sich gegenseitig befruchtenden Epochen des Protestantismus, so dürfte es nunmehr ebenso nothwendig sein, umgekehrt nun auch der Einseitigkeit und Ausschließlichkeit der theologischen Schulen der Aufklärungszeit nicht zu vergessen. Oder hat dieselbe nicht ihrem Heterodoxismus gerade so das alleinige Recht zugesprochen, wie vorher und nachher der Orthodoxismus? Und der berufene gesunde Menschenverstand des Rationalismus, was war er anders, als die in einer bestimmten Zeitperiode vorherrschende öffentliche Meinung, d. h. das bestimmbarste und wetterwendischeste aller Kinder der alten Frau Wettermacherin, wie Luther's Genialität diese Sorte von Vernunft mit berechtigtem Sarkasmus verspottet? Moralisch verdenken kann man es allerdings einer theologischen Schule noch weniger wie einer philosophischen, wenn sie sich für den Schlußstein aller bisherigen Entwickelung hielt. Sogar die berüchtigte rabies theologorum hat nicht nur neben dem philosophischen Infallibilismus auch den philologischen und den formaljuristischen mit ihrem eigenen verbunden, sondern sie hat überdies zugleich für das unveräußerliche Recht des Gemüthslebens einzutreten geglaubt. Ueberdies hat auf protestantischem Boden jedwede Art von Theologie doch nur sporadisch die von dem Papalprincip übernommene Inquisitionstheorie in die Praxis hineintragen können. Und gar von einer officiellen Unfehlbarkeitserklärung für frühere Kathedralsprüche war man hier stets ebensoweit entfernt, als von der These des Syllabus, niemals seine Befugnisse überschritten zu haben. Aber wenn auch die praktischen Consequenzen nicht gleich verhängnißvoll waren, so dürfen wir doch hier so wenig wie bei allem Früheren unser principiis obsta! vergessen.

Eine wirklich historische Kritik hat sich somit gleich sehr gegen den altrationalistischen Trugschluß des immer und überall identischen gesunden Menschenverstandes zu wenden, wie gegen die Hegel'sche Zurechtschneidung der geschichtlichen Thatsachen auf dem speculativen Prokrustesbett, gegen die systematische Verunglimpfung der Aufklärungszeit in der Reactionsepoche, wie gegen die Ritschl'sche Verurtheilung des Pietismus und der Mystik nach den Kategorien eines einseitigen Verstandes. Leider können wir auf keine einzige dieser heterodoxistischen Formen des Infallibilismus noch im einzelnen eintreten. Es dürfte dies aber am Ende auch um so weniger von Nöthen sein, wo wir hier im Grunde doch nur an die mannigfachen Parallelen zu erinnern brauchen, welche die

Geschichte jeder einzelnen wissenschaftlichen Disciplin aufweist: mit Bezug auf den Ausschließlichkeitsanspruch der jeweilen herrschenden Schultheorien und auf die Mittel, wodurch dieselben ihre Herrschaft erlangen und erhalten.

Nur in einem bestimmten Einzelfalle können wir uns auch hier einer klaren Stellungnahme von unseren gemeinsamen Prämissen aus um so weniger entschlagen, als uns bei demselben in der entgegengesetzten Anwendung doch genau der gleiche Gegensatz wie in unserem eigenen Thema begegnet. Es ist die „Schutzschrift": „Wider die unfehlbare Wissenschaft", welche der als Kirchenhistoriker zu unseren berufensten Forschern zählende Greifswalder Prof. Zöckler vor Kurzem zu erlassen genöthigt war. Gerade deshalb nämlich, weil die Ergebnisse meiner eigenen Forschung um vieles mehr mit denjenigen der von ihm bekämpften Gelehrten als mit denen seiner eigenen Mitarbeiter übereinkommen, schien es um so mehr ein eigentlicher persönlicher Ehrenpunkt, einem derartig zugespitzten Problem nicht aus dem Wege zu gehen. Denn bei allem Gegensatz der persönlichen Anschauungsweise kann ich doch nicht anders als in der Art, wie die Principienfrage formulirt wurde, mich rückhaltlos auf die Seite Zöckler's zu stellen.

Auch in den in der Zöckler'schen Streitschrift behandelten Einzelfragen stehen ja verschiedene einander bekämpfende Schulen neben einander, die wohl insgesammt etwas besser thun würden von einander zu lernen, als nur die eigene Meinung als die allein berechtigte zu bezeichnen. Der Vorwurf der Ungläubigkeit und der Unehrlichkeit sind in diesen Dingen gleich wenig am Platze. Noch ein jedes theologisches System hat den Gegnern ein Siegfriedsmal, eine Achillesferse geboten. Denn das eine wie das andere hat eben mit incommensurablen Größen zu rechnen, und das schließliche Facit hängt ganz davon ab, wie weit die grundlegenden Sätze des Einen auch für den Andern annehmbar scheinen. Ganz besonders aber gilt diese allgemeine Erfahrungsthatsache von den verschiedenen Methoden der Bibelexegese. Während man hüben die Entstehungsgeschichte der einzelnen biblischen Bücher in ein helleres Licht zu rücken bemüht ist, sucht man drüben dem Inhalt der Bibel als Ganzem, dem sogenannten biblischen Realismus (dieser merkwürdigen Unterabtheilung des allgemeinen Schlagwortes: Realismus!) gerecht zu werden. Ob aber nicht die Kirche der Reformation der einen Arbeit ebenso gut wie der anderen bedarf?

Das blühende kirchliche Leben Württembergs dürfte sich nicht zum wenigsten darauf zurückführen lassen, daß die beiden großen Meister Baur und Beck gleich sehr auf das jüngere Theologengeschlecht eingewirkt

haben. Auf dem Boden der gemeinsamen Arbeit hat man sich darum gegenseitig verstehen und achten gelernt, und eben deshalb immer mehr friedlich mit einander zu arbeiten vermocht. Wie ganz anders tragisch die Lage in Holland, aus der wir nunmehr abermals den Gegenpol von demjenigen hervorheben müssen, den wir in jener früher berührten Controverse kennen gelernt haben. Jede neue theologische Schule wollte hier aufs Neue die allein berechtigte sein, und sie folgten doch mit derselben Schnelligkeit auf einander, wie die stetig wechselnden Ministerien in dem durch den infalliblen Parlamentarismus um jede Stetigkeit in der socialen Entwickelung gebrachten Staatskörper. Der Pfarrer, der auf der Höhe der Wissenschaft bleiben und mit ihr fortschreiten wollte, hätte auf diese Weise schließlich nöthig gehabt, sich alle paar Jahre eine andere Theologie anzuschaffen. Die unvermeidliche Folge dieses heterodoxistischen Infallibilismus ist uns in der furchtbaren Krise des letzten Jahres entgegengetreten, in welcher noch einmal der orthodoxistische Infallibilismus, der seine beste Nahrung der Maßlosigkeit des entgegengesetzten Extremes verdankt, die holländische Kirche selber in feindliche Lager auseinander gerissen hat.

Auch mit Bezug auf unsere vierte Gruppe wird es also in letzter Instanz wieder die ruhige geschichtliche Beobachtung sein, welche die eine Form des Infallibilismus an der andern prüft und so einfach die eine durch die andere widerlegt, während sie uns zugleich in Orthodoxie und Pietismus, in Mystik und Rationalismus überall gleich sehr ein Stück individueller Wahrheit aufweist. Denn die verschiedenen innerprotestantischen Richtungen sind doch gewiß noch in ganz anderem Sinne ergänzungsfähig und ergänzungsbedürftig, als wir es vorher in Bezug auf Katholicismus und Protestantismus darzuthun hatten. Was der größte aller Apostel von sich und seinen Genossen bezeugt: „Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk“, oder, wie es im Urtext noch viel bezeichnender heißt: „Wir erkennen nur zum Theil und wir weissagen nur zum Theil“, das sollten die einander gegenüberstehenden theologischen Schulen doch noch viel demüthiger von sich selber bezeugen.

Mit all den verschiedenen Formen jedoch, in welchen wir bisher den Gegensatz von Infallibilismus und Geschichtsforschung verfolgt haben, ist nun immer noch erst ein kleines Stück des Gesammtgebietes gestreift. Das lag freilich in der Natur der Sache, daß die Argumente des heutigen Redners nicht sowohl dem Gebiet der allgemeinen Culturgeschichte als vielmehr demjenigen der speciellen Religionsgeschichte zu entnehmen waren. Außerdem aber ist schon im Beginn

darauf hingewiesen, daß der Uebergang aus der Theorie in die Praxis von uns nur leise gestreift werden könne. Und doch würden uns erst mit Bezug auf den letzteren Punkt die eigentlich eingreifendsten Aufgaben, die brennendsten Fragen gestellt sein. Der berühmte Streit der Facultäten, wie ihn schon Kant formulirt hat, gewinnt erst da seine volle Bedeutung, wo die Uebergriffe aus dem einen Facultätsgebiet in das andere ihrerseits wieder in die Praxis übergreifen.

Was wir in den theoretischen Fragen als Rückschlag aus dem einen Extrem in das andere kennen gelernt, verfällt seinem eigentlichen Verhängniß doch erst in der Anwendung auf das praktische Leben. Unser deutsches Volk hat eine Periode des kosmopolitischen Idealismus gehabt, wo wir, um mit dem Dichter im Himmel zu wohnen, die Erde um uns herum unter die andern vertheilen ließen, wo die nüchterne Wirklichkeit keinen Werth für uns hatte. Ist es nicht eben darum um so leichter verständlich, wenn die auf jene Zeit des Hangens und Bangens in schwebender Pein gefolgte realpolitische Periode vorerst auch für die idealen, die sittlich-religiösen Fragen nur den praktischen Maßstab anzulegen vermag? Geht es doch sogar derselben Geschichtsforschung, die wir als Gegengewicht gegen jede Art des Infallibilismus aufriefen, nicht anders. Auch sie ist durch eine Periode subjectiven Moralisirens hindurch gegangen, die eben darum wieder von der völligen Zurückhaltung mit jedem moralischen Urtheil abgelöst wurde.

Die Grenze von Schlosser's Begabung ist nachgerade zur Genüge hervorgehoben; dürfte es aber nicht eben darum nun auch Zeit werden, uns der entgegengesetzten Einseitigkeit Ranke's bewußt zu werden, die dabei wieder in der merkwürdigsten Parallele steht mit der ausschließlich politischen Werthung sittlich religiöser Factoren? Denn wenn unser allerseits als der erste anerkannte Historiker im Jahre des Kölner Kirchenstreites von der so völlig ungefährlich gewordenen Macht des Papstthums fabulirt, so können wir uns sicher nicht wundern, wenn unsere Politiker noch ein Menschenalter später in demselben Geleise stecken geblieben sind. Wenn unser Ranke — für den Gottesreichsgedanken Jesu wie für die Dogmen- und Bilderstreitigkeiten des Byzantinismus, für die pseudopetrinische Umkleidung der altcäsarischen Weltherrschaft wie für die Reformationsgedanken der Jahre 1520/23 — immer nur dieselbe rein politische Taxation angewandt hat, so ist es eigentlich nur wieder die natürliche Consequenz hiervon, wenn wir heute glücklich soweit gekommen sind, daß die Anwendung der Reformationsschriften Luther's und Hutten's so gut wie die der Bekenntnisse der Reformationskirchen selber dem Strafrichter zu verfallen scheint. Nur

daß andererseits zugleich — der höheren Jurisdiction der römischen Kurie über das staatliche Rechtsgebiet, als der Sonne über den Mond, gemäß — die ganze Scala des papalen Schimpfwörterlexikons sich in ihrer privilegirten Stellung behauptet.

Bei einer derartigen Sachlage gestatten Sie mir darum wenigstens noch eine kleine geschichtliche Parallele. An dem berühmten Decembertage des Jahres 1520, der sich neben dem Anschlag der Thesen und dem Wormser Reichstag besonders der deutschen Volksseele eingeprägt hat, hat Luther mit der Bannbulle zugleich das kanonische Recht (und damit eben doch eine Sammlung von Fälschungen und Betrügereien, wie die Geschichte keines heidnischen Priesterthums ärgere kennt) in die Flammen geworfen. Heute deckt der höchste deutsche Gerichtshof das jüngste vaticanische Dogma, gegen welches die gesammte katholische Theologie Deutschlands so lange Front gemacht hatte, als sie nicht den restaurirten Jesuiten erlegen war, vor der historischen Kritik[1]). Ja die neueste Aera der Religionsprocesse steht in der merkwürdigsten Uebereinstimmung mit den nach einem jeden Anlauf zu einem definitiven Religionsfrieden alsbald neuaufgenommenen gleichartigen Processen im alten Reiche, kennzeichnet daher so recht die uns überhaupt überall gleich sehr entgegentretende Parallele zwischen der Gegenreformation des 16. und des 19. Jahrhunderts. Liegt nicht aber hierin gerade ein Conflict vor zwischen Infallibilismus und Geschichtsforschung, dem gegenüber alle theologischen Principienfragen geringfügig erscheinen, ja der eine jede ehrlich geschichtliche Beurtheilung der Thatsachen schließlich vor die Cardinalfrage jenes Martyriums stellen kann, in welcher die altkatholischen Professoren als die „professores fidei et veritatis“ im altkirchlichen Sinne vorangegangen sind?

Nur um so höher, um so größer wird sich jedoch dem Historiker der Zukunft die ihm von unseren Zeitgenossen vererbte Aufgabe ergeben. Das ist ja das eigentlich tiefste Geheimniß historischer Forschung, daß sie auch denjenigen, der von diesen oder jenen dogmatischen, confessionalistischen, infallibilistischen Voraussetzungen ausging, mehr und mehr dazu führt, den fremden Standpunkt mit dem gleichen Maße wie den eigenen zu messen. Kaum ist eine schönere Definition dessen denkbar, was wir geschichtlichen Wahrheitssinn nennen, als in dem bekannten Wort Döllinger's, wie er viele Jahre hindurch den Hergang der Dinge von 1517 bis 1555 nicht habe verstehen können, bis er endlich auch hier die Wege der Vorsehung anbeten gelernt habe. Unsere Darstellung der protestan-

[1]) Vgl. den Beschluß des III. Straffenats des Reichsgerichts (M. A. Z. 15. Nov. 1883).

tischen Reformationsgeschichte ihrerseits aber wird einem solchen Zeugnisse gegenüber heute um so weniger Anstand nehmen dürfen — um wieder nur ein Beispiel aus vielen herauszugreifen — bei dem Verlauf der Leipziger Disputation Eck als den formalen Sieger, Luther als den in der Disputation geschlagenen zu erkennen. Hatte doch Luther damals noch den naiven Glauben mitgebracht an die Unfehlbarkeit der sogenannten ökumenischen Concilien. Eben darum meinte er auch noch mit dem Constanzer Concil im Einklang zu sein bei dessen Verdammung von Hus. Nun erweist ihm Eck schlagend, daß er selber Sätze vorträgt, die das Concil in Hus verdammt hatte, daß er für den Standpunkt der Unfehlbarkeitskirche somit in der That ein Heide und Ketzer sei. Herzog Georg secundirt mit seinem bekannten Lieblingsfluch: „Das walt' die Sucht!" Aber Luther persönlich hat es in dem gleichen zukunftsschweren Augenblick sich selber klar machen müssen, daß, wenn er denn auch den bisher für unfehlbar erachteten kirchlichen Boden aufgeben müsse, dennoch Wahrheit Wahrheit bleibe, ob ein Concil sie gelehrt oder verurtheilt. Und die ersten Folgen des Leipziger Gesprächs sind die klassischen Reformationsschriften des großen Jahres 1520 geworden.

Mit dem protestantischen Reformator des 16., mit dem katholischen Wahrheitszeugen des 19. Jahrhunderts wird darum der zukünftige Historiker sich in erster Reihe stets wieder das vergegenwärtigen müssen, was er nicht weiß, was er nicht wissen kann, eben darum aber auch in jeder Form des Infallibilismus gleich sehr die Sünde gegen den heiligen Geist der Wahrhaftigkeit erkennen. Damit haben wir aber schließlich also wieder das gleiche Grundgesetz für die ernste Geschichts- und Naturforschung. So gut wie die letztere eine untergegangene Fauna aus den erhalten gebliebenen Knochenresten, eine unbekannt gewordene Flora aus der chemischen Zersetzung eines Pyramidenziegels berechnet, so gut erfreut sich die erstere immer wieder der Erfüllung jenes Ezechielbildes von dem Lebendigwerden der Todtengebeine. Aber das eine wie das andere ist durch die klare Erkenntniß der Grenzen unseres Wissensgebietes bedingt. Keine Art von jugendlicher Begeisterung läßt das Herz höher schlagen als die Entdeckung unbekannter Gebiete, sei es in einem dunkeln Welttheil, sei es in einem dunkeln Jahrhundert. Dieselbe Freude, die dem Botaniker und dem Zoologen aus der Fülle der einzelnen Formen in seinem Schöpfungsgebiete zu Theil wird, erwächst dem Historiker aus dem Reichthum der Culturformen, dem Religionshistoriker speciell aus der Fülle der verschiedenen Ausdrucksweisen für die eine Religion. Von hier aus der tiefste Grund des Widerspruchs gegen jeden Infallibilismus durch die Geschichtsforschung, zumal auf dem religionsgeschichtlichen Ge-

biet. Denn wie jedem Menschen seine eigenen Gesichtszüge gegeben sind, so sind auch die einem jeden eigenthümlichen Züge der Gotteserkenntniß individuell verschieden. Die unendliche Vielheit der neben einander hergehenden und sich gegenseitig ergänzenden Formen, obenan aber die niemals erlöschende, sondern sich stetig vermehrende Triebkraft des Evangeliums Jesu läßt sich auch auf dem Boden der Wissenschaft niemals klarer ausdrücken als in dem apostolischen Wort von den mancherlei Gaben und dem einen Geist.

II. Abtheilung: Ein erledigter Schulstreit.

1. Baur und Ritschl in Einklang und Gegensatz.

a. Der Anschluß Ritschl's an die Baur'sche „Schule".

Der zugleich einfachste und fruchtbringendste Weg für diesen Theil unserer Erörterungen dürfte zweifellos darin bestehen, dem Biographen Ritschl's einfach in der Wiedergabe der Thatsachen zu folgen, durch welche die verschiedenen Stadien in dem Verhältniß Ritschl's zur Tübinger Schule eine hellere Beleuchtung empfangen haben. Erst auf diesem Wege kann zugleich das Verdienst, welches dieser Biographie für die Gesammtgeschichte der Theologie zukommt, deutlich ins Licht treten. Es werden sich dabei ungesucht die Gelegenheiten zu zusammenfassenden, ergänzenden oder berichtigenden Darlegungen ergeben. Aber obenan kommt es doch darauf an, das, was in der ausführlicheren Darstellung des Lebens bald in diesem, bald in jenem Zusammenhang steht, für den Leser derselben unter einen einheitlichen Gesichtspunkt zu bringen.

Die scharfen Gegensätze, durch welche das Verhältniß Ritschl's zu Baur hindurchgegangen ist, lassen sich erst an der Hand der Biographie vollauf überblicken. Von den begeisterten Briefen aus der Studienzeit bis zu dem „Todesstoß" (S. 276) liegt ein sowohl psychologisch wie pathologisch hoch interessanter Entwicklungsproceß vor uns. Man erkennt deutlich, daß die erste Hälfte von Ritschl's wissenschaftlichem Leben hier ihren Mittelpunkt hat.

Schon in dem ersten Kapitel über Elternhaus und Schulzeit ist ein Brief an den Vater vom 3. Nov. 1849 aufgenommen worden, welcher das damals bereits begonnene „Hinundherschwanken" zwischen rechts und links (wie der Brief selber die beiden Pole bezeichnet) in einer jener witzigen „Pointen" schildert, in welchen Ritschl nicht so leicht übertroffen werden wird. Er gedenkt darin einer Ohrfeige, welche die Mutter ihm als vierzehnjährigem Knaben gegeben, und welche wie alle verspäteten Acte Anarchie und Schrecken nach sich gezogen habe. Dann

fährt er in derselben scherzhaften Weise fort, zieht aber dabei doch zugleich in höchst bezeichnender Weise seine gerade damals zwischen ihm und seinen Eltern wiederholt erörterte Stellung zu Baur in diesen Scherz mit hinein (S. 13): „Ich merke jetzt, daß durch sie meine moralische Maschine auf 10 Jahre außer Schick gebracht worden ist. Weil ich sie nur auf die eine Backe bekommen habe, habe ich die bedenkliche Neigung zur Baur'schen Schule bekommen. Daran sind die einseitigen Ohrfeigen allein schuld; denn daß ich die linke Flanke gleich deckte, als ich auf dem rechten Flügel so überraschend angegriffen wurde, wirst du als Unparteiischer mir nicht verübeln. Daraus folgt aber die Moral, daß man lieber erst auf die linke Backe schlägt, damit, wenn die Herstellung des politischen Gleichgewichts nicht möglich ist, das wohlerzogene Kind eine Neigung nach rechts bekommt. Das ist immer sicherer als die umgekehrte Richtung".

Doch es ist dies selbstverständlich nur eine nebensächliche, wenn auch, wie wir später sehen werden, gerade für jene Zeit sehr bezeichnende Randglosse. Für das geschichtliche Verständniß des Entwicklungsganges eines so scharfen Dialektikers, wie Ritschl, sind dagegen diejenigen Briefe die Hauptsache, welche uns die Chronologie in den verschiedenen Stadien seiner Anschauungsweise an die Hand geben. Wir entnehmen daraus obenan, daß die Hinneigung des jungen Studenten und Docenten zu Hegel und Baur sich von vornherein im Gegensatz befand sowohl zu der Anschauungsweise des Vaters, wie zu den Zukunftswünschen der Mutter, daß aber seine eigene Begeisterung für das damals von ihm adoptirte „System" gerade durch den Gegensatz gegen jene außerwissenschaftlichen Motive vorerst nur gestiegen ist.

Die erste Bekanntschaft mit Hegel führt sich schon in die erste Studienzeit Ritschl's in Bonn (1839—1841) zurück. Während er Geschichte der Philosophie bei Brandis hörte, der sich gänzlich ablehnend gegen Hegel verhielt, studirte er für sich die Vorlesungen Hegel's über den gleichen Gegenstand, und das erste Buch, welches er sich in Bonn kaufte, ist Hegel's Logik gewesen (S. 26). Auch mit dem Straußischen Leben Jesu hat er sich bereits in Bonn beschäftigt (S. 30). Aber unter den bestimmenden Einfluß Hegel's ist er doch erst während seiner weiteren Studien in Halle gerathen, wo damals Erdmann, Hinrichs und Schaller in althegel'schem Sinn wirkten, während neben ihnen bereits Ruge's hallische Jahrbücher den Junghegelianismus begründeten (S. 47). Je weniger Tholuck und Müller auf die Länge den klaren Denker befriedigten, „um so gefährlicher war ihm die hegel'sche Philosophie mit ihrer Klarheit und Konsequenz". „In Halle wurde er für sie gewonnen.

Geistvolle Lehrer und das Studium solider wissenschaftlicher Werke führten ihn dieser Richtung zu, und sein Halle'scher Freundeskreis, in welchem er einen überaus fördernden geistigen Austausch fand, lebte in derselben Atmosphäre". Die Biographie sucht diesen Einfluß obenan auf der formellen Seite, betont auch bald nachher (S. 54) die „große Anregung durch Erdmann". „Dieser belebte sein in Bonn gänzlich zurückgetretenes (?) philosophisches Interesse wieder, welches von nun an bei seinem scharfen Verstande immer mehr zu seinem Rechte kam".

Dieses Interesse hat sich sehr bald vorwiegend der Versöhnungslehre zugewandt. Ritschl selbst hat den Anfang seiner Studien über dieselbe bereits in sein drittes (Bonner) Semester gesetzt. Der erste Brief an den Vater über diesen Gegenstand ist aus dem vierten Semester, dem ersten in Halle. Neben Anselm, Tholuck und der Klaiber'schen Monographie wurde er gerade durch jenes Problem speciell auf Baur hingewiesen.

Hören wir daher gleich hier einmal das eigene Urtheil des Biographen! Er sagt über den Beginn dieses Einflusses sowohl von Hegel wie von Baur (S. 55): „In dem (diesem) Suchen nach einer sicheren wissenschaftlichen Ueberzeugung hat (nun) für Ritschl Baur's Lehre von der Versöhnung den entscheidenden Einfluß gewonnen. Dieses Buch gab seinem Interesse für die Hegel'sche Philosophie, welches in ihm gleichzeitig durch Erdmann's Anregungen und durch die Beschäftigung mit Göschel's Schriften geweckt worden war, die bestimmte historische Richtung. Auf Baur's Versöhnungslehre hatte ihn aber Tholuck hingewiesen, und Ritschl berichtet später (in dem 1844 dem Stettiner Consistorium bei dem Examen eingereichten „Lebenslauf"), daß er durch dieses Werk überhaupt erst einen Begriff von der Geschichte bekommen und die Bedeutung der Dogmengeschichte erkennen gelernt habe, deren Studium er sich seitdem mit Vorliebe zuwandte". Noch die Vorarbeiten zu seiner eigenen großen Monographie, zu denen u. A. die abendlichen Uebungen im Wintersemester 1859/60 gehörten, sind von diesem Baur'schen Werk ausgegangen, so gegensätzlich Ritschl sich auch schon damals gegen dasselbe verhielt.

Das Urtheil des Biographen über diesen Theil seiner Studienzeit wird zugleich durch eigene Bemerkungen Ritschl's belegt. So wird aus dem Briefe an den Vater vom 31. Juli 1841 die folgende Stelle mitgetheilt (S. 56): „Dann berichtet er, daß er außer Baur's Versöhnungslehre einen in dasselbe Gebiet gehörenden Aufsatz von Stier und das Buch von Göschel über die Gottmenschheit Christi gelesen habe und zu demselben Zwecke demnächst Göschel's Hand- und Hülfsacten eines Ju-

risten und Philippi's Schrift über die „obedientia activa" lesen wolle. Wie er es vorausgesehen habe, sei er durch das Dogma von der Versöhnung auf das ihm zu Grunde liegende von der Person Christi verwiesen worden, und deshalb werde er auch noch Dorner's Christologie studiren".

Die in der Biographie wörtlich angeführten Bemerkungen des gleichen Briefes über die Versöhnung durch den Opfertod Christi bezeugen (was freilich aus Göschel's und Philippi's Einfluß begreiflich genug wird) ein mehr juridisches als religiöses Interesse. Das Gleiche gilt von den daran angeschlossenen weiteren Mittheilungen der Biographie (S. 57): „Als Ritschl seinen Entschluß „Hegelei zu treiben" zuerst dem Vater mittheilte, bemerkte er ausdrücklich, er glaube nicht, dadurch auf Strauß' Fährte zu kommen; „Denn obgleich Straußen's Werk und Richtung als die Consequenz der Hegelei angegeben wird, so scheint Göschel doch, ich will nicht sagen: auch, sondern mit größerem Rechte auf consequente Durchführung der Hegel'schen Kategorien Anspruch machen zu können. Aber damit ich nicht blos auf Göschel's Schultern zu sitzen, sondern auf eigenen Füßen stehend mich höchstens an ihn anzulehnen brauche, muß ich die Hegel'sche Logik ochsen". Gegen diese Absicht hat der Vater nichts einzuwenden, er wirft nur die Frage auf, ob Ritschl nicht besser thäte, damit noch etwas zu warten, damit er nicht wegen der anziehenden Kraft, die der Hegel'schen Philosophie beiwohne, und wegen der Zeit, die sie in Anspruch nehme, vielleicht zu sehr „in theologicis unterbrochen" werde. Jedenfalls könne sie nicht ignorirt werden, und er fürchte keineswegs, daß sie Ritschl auf die Dauer in seinem positiv evangelischen Standpunkte irre machen werde".

Den steigenden Einfluß Hegel's schon in der Hallischen Studienzeit bezeugt schließlich noch ein in etwas späterem Zusammenhang mitgetheilter Vorgang aus dem homiletischen Seminar von Jul. Müller (S. 62/63). Es handelte sich dabei um eine Recension Ritschl's, in welcher er eine historische Beurtheilung des von den Juden gegen Christus angestrengten Prozesses versuchte, oder, wie der Biograph es ausdrückt: „eine historische Einsicht vertrat, die er direct dem Einflusse der Hegel'schen Philosophie verdankte". Seine Auffassung konnte er im Seminar nicht mehr selber vertheidigen, weil er schon vorher abgereist war. Sie wurde aber trotzdem Gegenstand der Debatte. „Bei der Verhandlung über die Predigt meinte Müller, der Herr Recensent habe da eine höchst eigenthümliche Ansicht ausgesprochen, und, wenn nicht einer der anderen Herren sie zu der seinigen machen wollte, sei es ungerecht, gegen einen Abwesenden zu polemisiren. Ritschl's Freund Constantin Rößler, welcher nachher von

diesem Zufall berichtete, übernahm die Vertheidigung des beanstandeten Satzes, bemerkte, in diesem sei nur die philosophische Geschichtsbetrachtung, welche Hegel in klassischer Weise an der Hinrichtung des Sokrates veranschaulicht habe, auf den vorliegenden speciellen Fall angewendet worden, und hielt gegen das Mißverständniß Müller's, als ob Hegel den Griechen nur das abstrakt formelle Recht zur Tödtung des Sokrates eingeräumt habe, Hegel's wirklichen Gedanken von dem Fortschritt der Weltgeschichte durch tiefe Gegensätze und Kämpfe, auch in Anwendung auf Christi Kreuzigung, aufrecht. Aber Rößler erreichte durch diese Ausführung nur ein Kopfschütteln, mit welchem Müller dabei blieb, daß die Hinrichtung Jesu das größte Verbrechen gewesen sei".

Der schon in dieser Recension hervortretende Einfluß Hegel's drückt in noch höherem Grade der Preisarbeit „de eclesiae invisibilis notione" ihren Charakter auf. Mit der Hegel'schen Geschichtsanschauung sind in dieser (von der Facultät übrigens nicht gekrönten) Arbeit zwar bestimmte Schleiermacher'sche Gedankenreihen verbunden (S. 64); aber „die Abhängigkeit von Hegel in der Beurtheilung des geschichtlichen Werdens ist unverkennbar" (S. 68). Zumal an der Baur'schen Versöhnungslehre, der er (dem „Lebenslauf" zufolge) jene Geschichtsanschauung verdankte, war ihm die Nothwendigkeit klar geworden, daß er sich gegen alle voreiligen Vermittlungsversuche zwischen der Kirchenlehre und der modernen Philosophie, wovon in der zweiten Beilage des Tholuck'schen Commentars zum Galaterbrief ein klassisches Zeugniß niedergelegt sei, kritisch verhalten müsse" (S. 69).

Von irgend welchem „voreiligen Vermittelungsversuch" ist denn auch bei ihm selber so wenig die Rede, daß er in einem auf jene Preisarbeit bezüglichen Briefe über den nachmals von ihm so hochgeschätzten Johann Gerhard das Urtheil abgiebt: „Der armselige Joh. Gerhard, anstatt die Mängel zu ergänzen, wie man es von einem Manne, der so viel Bände geschrieben, erwarten sollte, schiebt den Karren gefälligst wieder in den Dreck hinein. Ich habe an diesem Beispiel protestantischer Scholastik allen Respect vor diesen Herren verloren und bedaure Deinen Collegen S. ungemein, der einst gesagt haben soll, dem Joh. Gerhard habe er ungemein viel zu verdanken". Dagegen wurde seine Begeisterung für Hegel und Baur nun noch durch weitere Collegien bei Schaller und dem sich eben habilitirenden Karl Schwarz bedeutsam verstärkt. Er berichtet seinem Vater am 10. März 1843, daß er „durch Schwarz, die Baur'schen Bücher und seine privaten Studien eine klare Anschauung von dem dogmatischen Gange der alten Kirche habe". Schon ein Brief vom 7. Mai 1842 hatte Baur für den ersten Theologen

Deutschlands erklärt. Ritschl hatte „außer der Versöhnungslehre inzwischen auch die christliche Gnosis und den kurz vorher erschienenen Band der Trinitätslehre kennen und schätzen gelernt“. „In demselben Interesse an der Hegel'schen Richtung ließ er seinen Bruder Wilhem bitten, ihm sein Heft von Vatke's Theismus und Pantheismus zukommen zu lassen“.

Auch die philosophische Doctordissertation über Augustin's Lehre von der Weltschöpfung, Sünde und Gnade bezeugt nur das Gleiche. Er macht darin „von dem Grundsatz, den er der Baur'schen Versöhnungslehre verdankte, gegen alle voreiligen Vermittelungsversuche unvereinbarer Gegensätze sich kritisch zu verhalten, zunächst gegen Baur selber (in dem von diesem behaupteten engen Zusammenhang der augustinischen Schöpfungslehre mit der Trinitätslehre) Gebrauch“ (S. 72). „In dem der Hegel'schen Geschichtsbetrachtung hauptsächlich naheliegenden Interesse hat er nur die fertigen Lehren untersucht und ihre logischen Unvollkommenheiten und handgreiflichen Widersprüche auf allgemeine Gründe zurückgeführt“ (S. 73).

In dem gleichen Zeitpunkte treten uns aber bereits auch die ersten Besorgnisse und Warnungen des Vaters entgegen. Die große Wichtigkeit dieses Gesichtspunktes für das Verständniß von Ritschl's Entwickelungsgang läßt es wünschenswerth erscheinen, die hierauf bezüglichen Ausführungen im Wortlaut der Biographie (S. 75/6) zu bringen.

„Gegen Ritschl's Interesse für die Hegel'sche Philosophie und seine eifrige Beschäftigung mit ihrem Studium hatte sein Vater zunächst keinen Widerspruch erhoben, aber sich der Sorge doch nicht ganz zu entschlagen vermocht, daß die eigentlich theologische Bildung seines Sohnes darunter leiden könnte. Einer solchen Möglichkeit gegenüber suchen seine von Zeit zu Zeit sich wiederholenden Ermahnungen den persönlichen und wissenschaftlichen Einflüssen der Hegel'schen Schule auf seinen Sohn ein gewisses Gegengewicht zu leisten. Als dieser ihm seine (oben angeführte) Ansicht über Johann Gerhard mitgetheilt hatte, legte er ihm ans Herz, daß er doch über der Speculation nicht die positiven, philologischen, historischen und andere Kenntnisse vernachlässigen und namentlich das exegetische Studium nicht versäumen möge. Er empfahl ihm auch angelegentlich, ein besonnenes Maß in der Würdigung seiner eigenen Ansichten und in der Beurtheilung anderer Meinungen und Systeme innezuhalten. Allerdings, bemerkt er, könne er dem 20jährigen Jüngling gar manches zu Gute halten, was nach einigen Jahren von selbst schwinden werde. Dann gab im Herbst 1842 eine gemeinsame Reise durch einen Theil von Pommern dem Vater die Gelegenheit, Ritschl

manches, was seine Studien und seinen künftigen Beruf anging, zu sorgsamer Erwägung ans Herz zu legen. Den spekulativen Standpunkt, welchen dieser damals wohl eingehender vertreten hat, billigte er keineswegs; er vermißte dabei die Neigung zu dem positiv Biblischen und Christlichen. Aber er hoffte, daß Ritschl dieses Stadium, welches er selbst nur als ein vorübergehendes ansehen konnte, überwinden werde. Und so fragt er denn bei Gelegenheit seiner Geburtstagswünsche und Ermahnungen den Sohn, ob er denn noch gerade so denke, wie vor einem halben Jahre, ob er nicht vergesse, neben der speculativen Dogmatik den anderen theologischen Fächern und den alten Sprachen eine verhältnißmäßige Theilnahme zu widmen, und ob er außer dem Wachsthum in kritischer und dialektischer Genauigkeit auch wahrnehme, daß sein Herz, sein Leben im Glauben und in der Liebe eine befriedigende Nahrung gewinne. „Ich gestehe", schreibt er, „daß ich hinsichtlich dieser Frage noch oft um Deinetwillen in Sorge schwebe, und dann nur in dem Gedanken wieder Beruhigung finde, daß, wenn es Dir nur ernstlich um Wahrheit zu thun ist, und Du unbefangen genug bist, sie nicht in einem menschlichen System zu suchen, Du sie gewiß noch finden wirst, und vielleicht bald. Was nur blähet, was nicht zur Heilung des Herzens, zur Kräftigung des Willens, zur Gottseligkeit führt, das ist entweder schädlich, oder unnütz, oder ungenügend". Wenn Ritschl sich ausschließlich dem Schwarz zugewandt haben sollte, würde ihm das sehr leid thun. Es sei zwar bei einem jungen Mann lebendigen Geistes erklärlich, wenn er sich entweder auf die linke oder auf die rechte Seite stelle und sich einer Intoleranz und Exclusivität überlasse; aber nothwendig sei es nicht, und noch viel weniger ersprießlich".

Die Anwort des Sohnes vertheidigt sich eifrig gegen dieses „Mißtrauen des Vaters gegen seine theologische Richtung". Obgleich die Ausdrücke des Vaters einen ganz anderen Charakter tragen als die von Schleiermacher's Vater in der Zeit von dessen Bruch mit der Methode der Brüdergemeinde, so muthet diese Erwiederung uns doch gerade so an, als ob sie jenem Brief gegolten hätte, der den Abfall des „verlorenen Sohnes" beklagte. „Indem du wünschest, daß ich meine jetzige Theologie los werde, so liegt diesem Wunsche sicherlich zu Grunde, daß Du mich quasi als verlorenen Sohn betrachtest und die speculative Theologie in Widerspruch mit Christenthum und Kirche stehend glaubst. Wenn nun zwar Strauß, Feuerbach und Baur dergleichen austrompetet haben, so zeugen doch Baur, Zeller, Vatke und die übrige Tübinger Schule für das Gegentheil ... Ich frage, was ist positiver, als die Geschichtsanschauung von Baur und als die Entwickelung der Freiheit von

Vatke?“ (S. 76—78). Mit gutem Grunde fügt der Biograph zu diesem Briefe hinzu, daß die Erfahrung, Einsicht und Güte des Vaters es nicht zu einem solchen Bruch kommen ließ, wie im Leben Schleiermacher's. Um so mehr aber mußte das Bewußtsein um die Sorge des Vaters in der ganzen Zeit, wo der Sohn auf diesem von jenem unliebsam vermerkten Wege verharrte, für den Sohn selber ein wunder Punkt bleiben.

Es ist in der That von hohem psychologischen Interesse, in die Fortdauer dieser theologischen Gegensätzlichkeit bis zu demjenigen Zeitpunkt hineinzublicken, wo der Vater endlich völlig beruhigt über den Sohn ist. In den nächsten Jahren hat sich dieselbe zunächst nur verschärft. Sogar die Vorbereitung auf das erste theologische Examen bestärkte den jungen philosophischen Doktor noch in seiner oppositionellen Anschauungsweise. Zum Verständiß des Römerbriefs verhalf ihm, wie er dem Vater aus Berlin (wo er sich behufs jener Vorbereitung aufhielt) schrieb, Vatke's bibl. Theologie, die er sogleich ganz verschlungen habe. Auch der persönliche Verkehr mit Vatke hatte ihm zu ordentlicher Herzstärkung gereicht. Dem gegenüber sprechen die seinem Examenzeugniß angehängten „Erinnerungen“ die Hoffnung aus, daß er sich immer mehr von den Fesseln der Schule frei machen werde. Bei dem gleichen Anlaß hatte der Greifswalder Professor Vogt auf die zu große Zuversicht hingewiesen, mit welcher der Candidat sich der Hegel'schen Richtung in der Theologie angeschlossen habe. Auch die Biographie bemerkt zu den damaligen Prüfungsarbeiten: „Daß die Ausführungen Ritschl's (über das Thema: Quid docet N. T. de nostra dei cognitione?) bei aller Selbständigkeit in Einzelheiten dennoch in den Grundzügen von der Hegel'schen Geschichtsauffassung abhängig sind, zeigt die Betrachtung der biblischen Lehre unter dem Gesichtspunkt eines zu höherer Erkenntniß fortschreitenden Processes und die Deutung der paulinischen Erörterungen über die Heilsgeschichte in demselben Sinne. Aber in noch gesteigertem Grade bewegt sich die andere Arbeit über die Polemik der Reformatoren gegen die Philosophie in den Fesseln einer speculativen Geschichtssystematik und in der Abhängigkeit von Baur's dogmengeschichtlichen Monographien ... Die Ausführung, welche sich durchweg auch der Hegel'schen Terminologie bedient, wird der Geschichte der christlichen Lehre, deren allgemeinen Fortschritt sie zum Gegenstande hat, in dem Maße nicht gerecht, als Ritschl sie als dialektische Entwicklung des Gegensatzes von Object und Subject zu verstehen unternimmt“ (S. 93).

Was von diesen Examenarbeiten gilt, trifft nicht minder zu bei den in der nächsten Zeit gehaltenen Predigten und den ersten Recensionen in

der Hallischen Literaturzeitg. (über Jacobi's Lehre des Pelagius, den zweiten Bd. von Böhmer's Dogmatik und G. A. Meier's Lehre von der Trinität). Wir folgen auch hier gerne dem Wortlaut der Biographie in ihrer Beurtheilung der gemeinsamen Grundlage aller dieser Erstlingsarbeiten (S. 96/7). „Die Besprechung von Jacobi (Mai 1844 Nr. 127/28) ist ein scharfer Angriff auf die Neander'sche Geschichtsbetrachtung. Jacobi's Beurtheilung des Pelagius nach dem Maßstab der modernen Pectoraltheologie, der gemäß den christlichen Männern der Vergangenheit, je nachdem sie in Credit stehen, religiöses Gemüthsleben aufgeheftet oder abgesprochen werde, bezeichnet Ritschl als sophistisch. Die gelegentlichen Ausfälle Jacobi's gegen die „pantheistische" Richtung weist er zurück und hält sie für um so weniger gerechtfertigt, als der Verfasser, indem er das Christenthum für einen Lebenskeim erkläre, selbst dem Princip der Immanenz huldige und, wenn er sich nur zur nöthigen wissenschaftlichen Consequenz erhöbe, etwa auch zu solchen Ueberzeugungen kommen könnte, die er an anderen pantheistisch schelte".

Die Kritik Böhmer's (August 1844 Nr. 197/8) wird gleichfalls als durchaus absprechend bezeichnet und dem noch beigefügt: „Bemerkenswerth ist an dieser Leistung vor allem, daß als Ritschl's eigene Meinung die bekannte Hegel'sche Werthung der Gottesbeweise hervortritt". Endlich heißt es von der Recension Meier's (April 1845 Nr. 77/78): „Ritschl ist darin mit seinen Behauptungen im Ganzen von Baur abhängig, und dessen Ansicht von der Dogmengeschichte bestimmt auch sein nicht überall tadelndes Urtheil über das Buch. Von Interesse ist übrigens nur, daß Ritschl eine Ansicht Meier's, welche er selbst später von neuem gewonnen und durch seine stichhaltige Begründung als gesicherte historische Erkenntniß (?) in Umlauf gesetzt hat, nämlich daß der Socinianismus als ein Ausläufer der scholastischen Theologie aufzufassen sei, ironisch als eine neue Entwicklung bezeichnet und sie im Sinne der Baur'schen Auffassung zurückweist".

So finden wir also gerade in jener Lebensperiode, die gemeinhin den Abschluß der academischen Studien bedeutet, in Ritschl nicht nur einen ebenso eifrigen wie consequenten Anhänger der Hegel-Baur'schen Schule, sondern zugleich einen zielbewußten Gegner der entgegengesetzten Schleiermacher-Neander'schen Richtung. Sein Entwicklungsgang unterscheidet sich daher von demjenigen Schleiermacher's schon darin, daß der für diesen so entscheidende Bruch mit der anerzogenen Richtung noch in die Jugendzeit fällt, während Ritschl erst viel später die in der Studentenzeit eingeschlagene Richtung verläßt. Man darf wohl mit Sicherheit annehmen, daß, wenn er am Ende seiner Studentenjahre in den prak-

tischen Beruf eingetreten wäre, wenn nicht nachmals ganz entgegengesetzte Factoren auf ihn eingewirkt hätten, die Geschichte der Theologie seine Thätigkeit einfach unter jene erste Richtung zu rubriciren haben würde. Die gleiche Schärfe, mit welcher er später die damals von ihm selber getheilte Anschauung bekämpft, drückt jetzt noch dem Angriff auf ihre Gegner seinen individuellen Charakter auf. Wird man nicht durch eine derartige Sachlage unwillkürlich an die interessantesten Beispiele erinnert, welche uns die Geschichte der Philosophie von denjenigen Denkern aufzählt, welche die Schule eines Andern nur zu dem Ende in sich selber durchlebt zu haben scheinen, um ihr schließlich eine andere gegenüber zu stellen? Unsrerseits möchten wir wenigstens (vgl. oben S. 5, 6) diese philosophische Parallele der scheinbar näher liegenden mit dem Urtheile der Convertiten aller Gruppen über die von ihnen verlassene Kirche vorziehen. Suchen wir denn, soweit die Quellen ausreichen, uns den ferneren Weg vor Augen zu stellen, der ihn an ein damals von ihm selber nicht von ferne geahntes Ziel führte!

Bei einer sich so völlig in Baur's Geleisen bewegenden Auffassung ist es leicht erklärlich, daß der Wunsch des jungen Mannes immer lebhafter wurde, selber eine Zeit lang nach Tübingen zu gehen. Er wollte sich dort dann gleichzeitig auf die academische Carrière vorbereiten. „Aber die Ausführung dieses Planes gestattete der Vater nicht unmittelbar, obgleich er sich jetzt im Ganzen darein gefunden hatte, seinen Sohn einen anderen Weg einschlagen zu sehen, als er ihn billigte" (S. 98). Auf Wunsch des Vaters ging nämlich dem Aufenthalt in Tübingen noch ein Besuch in Heidelberg voraus, der besonders einen Verkehr mit Rothe und Ullmann zur Folge hatte, und während dessen die ersten Aufzeichnungen zu einer späteren Einleitung in die biblische Theologie entstanden. Die bisherige Anschauungsweise erlitt aber dadurch keine Veränderung. Im Gegentheil finden wir (S. 102) einen womöglich noch engeren Anschluß an Vatke und Biedermann, ja sogar in gewissem Sinne an Strauß. Ebenso ist die fortgesetzte Recensionsarbeit in dieser Zeit — zunächst von Schliemann's Clementinen und Dietlein's Urchristenthum — obenan von dem Bestreben getragen, die Baur'sche Anschauung über den Ebionitismus gegen beide zu vertheidigen. Wir belegen auch diese Daten wieder am besten durch die eigenen Ausdrücke der Biographie (S. 102/4): „Diese Erörterungen (über biblische Theologie) sind unselbständig. In freier Weise ist zwar Vatke's Buch über die menschliche Freiheit benutzt. Um so enger aber schließt sich Ritschl an die Deductionen und Begriffsbestimmungen an, die Biedermann in seiner „freien Theologie" gegeben hatte".

An seinen Freund Rößler schreibt Ritschl selber (am 25. Mai 1845): „Ich habe denn so allerlei studirt, zuerst über evangelische Geschichte, wobei ich denn ausführlich mich überzeugt habe, daß wir über Strauß noch nicht hinaus sind. Was Weiße phantasirt, ist nichts nütze, und Gfrörer's dicke Bücher sind stellenweise als Material recht brauchbar, stellenweise sind sie „Ilias post Straussium“, stellenweise, wo es aufs Resultat ankommt, roh und unkritisch. Der späteren Harmonistik gar nicht zu gedenken, von der ich aber Wieseler's Werk noch zu studiren gedenke, um an dessen Widerspruch gegen Strauß meine eigene Ansicht mir klarer zu machen. Denn die frühere Bekämpfung dreht sich hauptsächlich um den Begriff des Wunders, auf den im historischen Interesse gar nichts ankommt. Dann habe ich mich mit großer Mühe und Langweile durch die Apokalypse mit mehreren Commentaren hindurchgequält und bin endlich wieder auf mein Lieblingsthema, die Baur'sche Hypothese von dem Ebionitismus, zurückgekommen. Das Studium des dicken Buches von Schliemann über die Clementinen, dessen Tendenzcharakter gegen Baur sich mir auch durch allerlei Lückenhaftigkeiten widerwärtig gemacht hat, hat mich dann auf die Idee gebracht, meine beabsichtigte Abhandlung über Paulus in die obschwebende Frage in der Weise eingreifen zu lassen, daß ich durch Vergleichung der ältesten Paulinen, Hebräerbrief, Barnabas, Clemens Romanus, Polykarp, Ignatius, Justinus nachweise, daß Paulus' Lehrbegriff wirklich keine stricten Nachfolger gehabt hat, und daß der von Schliemann anerkannte vermittelnde Charakter jener Väter darauf deute, daß der Ebionitismus das von ihm geleugnete Uebergewicht in der alten Kirche gehabt habe“.

Aus einem Briefe an den Vater (vom 4. Juni 1845) wird dem ferner noch beigefügt, daß aus diesen Studien die Licentiatenarbeit hervorgehen solle, „in der er gegen Schliemann's „parteimäßige Halbheiten“ ein Zeugniß für Baur's Ansicht in die Wagschale zu legen, zugleich aber auch dessen Anschauung näher und sicherer zu bestimmen hoffte“. In denselben Zusammenhang stellt sich gleichfalls „die scharfe Recension über Dietlein's gegen Baur gerichtete Schrift über das Urchristenthum“ (in Zeller's Theol. Jahrbb. 1845, III).

Unter welchen Schwierigkeiten und Hemmnissen der junge Gelehrte in dieser Zeit der von ihm ergriffenen Meinung treu blieb, das beweisen auch noch einige andere Episoden des Heidelberger Verbleibs. „Als sein Gönner Bleek, der gerade Heidelberg besuchte, von seiner bevorstehenden Uebersiedelung nach Tübingen hörte, erschrak er, und Ritschl mußte ihm vorstellen, daß doch zur Zeit keine andere Universität so sehr das Interesse erregte als jene ... Seinem Freunde Rößler schlug

er vor, ehe sie dorthin übersiedelten, Strauß in Heilbronn und Biedermann in Mönchenstein zu besuchen . . . Rößler kam damals nicht nach Tübingen. Ritschl aber begab sich dorthin direct von Heidelberg gegen Ende August" (S. 104).

Der Vater hatte die von dem Sohne so heiß ersehnte schwäbische Universität scherzhaft als „das gelobte Land" bezeichnet. Aber es scheint, daß von Anfang an die hochgesteigerten Erwartungen des Sohnes nicht völlig erfüllt worden sind. Wenn wir nämlich der Biographie weiter folgen, so tritt uns schon bald eine gewisse Gegensätzlichkeit entgegen, allerdings nicht sowohl auf wissenschaftlich-theologischem Gebiete, als vielmehr in Verbindung mit der Verschiedenheit des nord- und süddeutschen Naturells. Jeder, der den späteren Ritschl von nahebei gekannt hat, weiß wie unerschöpflich sein fast berlinisch zu nennender Sarcasmus in zum Theil neckischen, zum Theil bitteren Witzen über die „Schwaben" war: von dem Vergleich des „Pferdes mit Scheuklappen" bis zu den „sieben Schwaben" in den höchsten Berliner Kirchenämtern. Zumal die Gewohnheiten der Stiftler forderten seinen Spott in ähnlicher Weise heraus wie in Ludwig Steub's Urtheil über Märklin und Strauß. Wie merkwürdig stimmt nun nicht hierzu die erste briefliche Notiz über den großen Tübinger, den er schon während der hallischen Studienzeit als den ersten deutschen Theologen bezeichnet hatte: „Den Meister der ganzen Schule, Baur, habe ich dann auch besucht, er ist recht schwäbisch blöde und ungewandt, doch war er sehr artig". Auch die herzliche Aufnahme, die Zeller und Schwegler ihrem jungen Mitarbeiter zu Theil werden ließen, scheint bei ihm keine wärmeren Empfindungen geweckt zu haben. Bei alledem aber wurden doch seiner eigenen Angabe zufolge seine nunmehrigen Arbeiten durch die Anregungen veranlaßt, die ihm Schwegler's „Nachapostolisches Zeitalter" gewährte.

Es ist das Buch über das Verhältniß des marcionitischen zum kanonischen Lukas, welches in dieser Tübinger Zeit entstand und auf Baur's Empfehlung auch bald einen Verleger fand (S. 114—116).

Ritschl weist darin nicht nur dem sogenannten häretischen Excerpt die Priorität zu, sondern theilt auch alle andern Hypothesen Baur's, wie in Beziehung auf die Stellung des Matthäus zum apokryphischen Hebräer-Evangelium, so hinsichtlich des Excerpistenverhältnisses von Markus zu Matthäus und Lukas. Die Untersuchungen über die beiden Lukastexte sind mit großer Akribie abgefaßt und verlieren durch den späteren Widerruf des Verfassers nichts an ihrer Bedeutung. Andrerseits läßt sich nicht verkennen, daß in der Zeit der Abfassung dieser Schrift der Verfasser sich auch sonst in einer scharfen Opposition gegen die preußischen

Kirchenzustände befand. Er schreibt z. B. (S. 117) dem Vater darüber (am 13. April 1846): „Wenn man so fortfährt, so ist das Ende vom Liede eine Zerreißung der evangelischen Kirche, die, so schädlich für beide Seiten sie sein würde, mich natürlich auf die heterodoxe Seite führen würde, denn das jetzige preußische Christenthum ist nichts für mich. Meine Sympathien sind mehr für die Lichtfreunde, als für den Generalsuperintendent Hahn, dessen Orthodoxie von oben patentirt worden ist, und so bedenklich mir auch die erstere Richtung ist, ich würde ihr eventualiter eher folgen, als dem Hahn'schen Symbolzwange".

Mit nur zu viel Recht hat der Biograph überdies schon bei der Charakteristik jenes Erstlingswerkes bemerkt (S. 116): „Für einen Anhänger der Tübinger Schule war es damals schwierig, auf einer preußischen Universität Fuß zu fassen. Man mußte darauf gefaßt sein, um seines Standpunktes willen möglicherweise schon die Habilitation sich erschwert zu sehen, jedenfalls aber durfte man seiner Beförderung nicht mit allzu sicheren Hoffnungen entgegenblicken". Im Zusammenhang mit dieser Sachlage stand es bereits, daß Ritschl (auf den Rath seines Freundes Rößler „in Anbetracht seiner Unbeliebtheit bei den Herren in Halle") von der Habilitation in Halle absah und sich für die in Bonn entschied.

b. Die Zeit der Schwankungen.

Der junge Bonner Privatdocent, der sich rückhaltlos zu den Grundsätzen der Tübinger Schule bekannte, hatte sich zu der damals herrschenden Richtung in ausgesprochenen Gegensatz gestellt. Es gehörte ein sittlicher Muth und ein gutes Gewissen dazu, um unter solchen Verhältnissen auf eine Zukunft im academischen Berufe zu hoffen. In Halle hatte Karl Schwarz das Gleiche gethan. Aber mit welchen Mitteln wurde nicht seine Kathederwirksamkeit untergraben! In Jena hat noch mehr als ein Jahrzehnt später die berühmte Rede Rückert's die schwierige, isolirte Stellung der Jenaer Theologie bezeugt. Bei der Tübinger Schule traf das Gleiche in noch größerem Maßstabe zu. Der kritischen Erforschung der Anfänge des Urchristenthums aber trat nirgends eine ungünstigere Windrichtung entgegen, als in dem Staate des „Romantikers unter den Cäsaren".

Unter den zahlreichen Uebeln, welche der erneuerte Byzantinismus über die evangelische Kirche gebracht hat, ist die Hemmung, welche die theologische Wissenschaft zu erleiden gehabt hat, nicht so mit Händen zu greifen, als die offenkundige Entfremdung der Gemeinde von der Kirche.

Aber in ihrem tiefsten Grunde wurzelt diese Entfremdung mit in jener Bevormundung der Theologie. Dem weitverbreiteten Mißtrauen in die Wahrhaftigkeit der Theologen haben Papismus und Byzantinismus gleich sehr Oberwasser gegeben. Die schon von Döllinger geweissagten Folgen der ins Gegentheil verwandelten Haltung der deutschen Bischöfe vor und nach dem Concil stehen auch in dieser Beziehung in echtem Correlatverhältniß zu den Wandlungen der von oben begünstigten protestantischen Theologie. Greller aber als in Preußen sind diese Wandlungen nirgends zu Tage getreten.

Um die gleiche Zeit, wo Ritschl sich habilitirte, haben Schneckenburger und Hundeshagen die derzeitigen Berliner Kirchenpolitiker mit gutem Grunde an die von den Oberstkammerherren und Pallastdamen patronisirten, aber mit jedem Thronwechsel wechselnden Rechtgläubigkeiten im altbyzantinischen Reiche erinnert. In der That brauchte man nur wenige Regierungen rückwärts zu greifen, um einen ähnlich häufigen Wechsel der Hoftheologie in Preußen vor Augen zu haben, wie in der Aera Constantin's und Justinian's. Der letzte Cultusminister Friedrich's des Großen hat die Leitung des theologischen Seminars in Halle Semler entzogen, weil er der Aufklärung à la Bahrdt und Reimarus unbequem geworden war. Auf Herrn von Zedlitz ist dann Herr von Wöllner gefolgt, mit jenem Religionsedict, das sprüchwörtlich geblieben ist für das Dämpfen des Geistes. Die Anfänge Friedrich Wilhelm's III. brachten dann allerdings sofort jenen reineren Luftzug, der Bigotterie und Maitressenwirthschaft gleichzeitig wegblies. Die Kraft eines sittlich-religiösen Aufschwungs im Volke hat sich wohl niemals glänzender bewährt, als in den Jahren, wo der alte preußische Staat scheinbar rettungslos zusammengebrochen war. Die Epoche des Freiheitskrieges hat ihren kirchenhistorischen Vertreter in Schleiermacher. Aber was für Factoren haben nicht trotz alledem bald genug am Hofe und vom Hofe aus sich Einfluß zu verschaffen gewußt auf die hoffähige Theologie!

Die Erinnerungen Eylert's zeigen an höchster Stelle den lautersten Willen. Wie sehr aber war dieser höchste Wille selbst wieder abhängig von den Schriftstücken, die im geheimen Cabinet Zugang fanden. In der trüben Zeit der Demagogenhetze reiht eine lange Reihe von Vergewaltigungen der Theologie einander sich an; von der Entsetzung de Wette's bis zu der lange geheim gehaltenen Cabinetsordre an Altenstein nach der Gerlach'schen Denunciation.

Unter Herrn von Altenstein (oder, wie man wohl richtiger, — in Parallele zu Schmedding's Beeinflussung der katholischen Dinge — sich ausdrückt, unter Johannes Schulze) rivalisirte in der Besetzung der

theologischen Lehrstühle die Hegel'sche Philosophie mit dem erneuten Pietismus. Aber Friedrich Wilhelm IV. hat alsbald dem Hegel'schen System offenen Krieg angekündigt. Das Ministerium Eichhorn hat seine Hülfe noch bei jener vermittelnden Richtung gesucht, die ihrer früheren Führerrolle schon in der Straußischen Bewegung verlustig gegangen war. Unter Herrn von Raumer ist die Stahl'sche Devise von der Umkehr der Wissenschaft redlich befolgt. In die Tage dieser beiden — nur das „Uebergangsministerium" Ladenberg eingeschlossen — fielen auch Ritschl's academische Anfänge.

Wie verschieden auch unter einander, — in einem Punkte sind die zeitweilig herrschenden Schulen nur zu verwandt. Alle Nullen, die sich ihnen zur Verfügung stellen, werden alsbald auf's Piedestal gestellt. Was anderswo an wirklichen Leistungen aufblüht, wird todtgeschwiegen, herabgedrückt oder gar moralisch vernichtet. Mit ihrer zunehmenden Ausschließlichkeit aber gestaltet sich die Schule schließlich zur Clique. Noch keine der früheren Schulen ist diesem Verhängniß in dem Grade verfallen, wie diejenige, deren Ursprung jener Gründer- und Streberzeit angehört, die nach den Kämpfen von 1870 unser ganzes Volksleben auf den Berg der Versuchung geführt hat. Um eine voll ausreichende Parallele für die Methode zu finden, vermöge deren die jungritschl'sche Schule sich zur Clique herabwürdigte, muß man die Geschichte der katholischen Theologie unseres Jahrhunders heranziehen und die ebenfalls hinter den Coulissen spielenden Ränke studiren, wodurch eine Facultät nach der andern den dem Jesuitenorden vereidigten Germanikern zur Beute wurde. Aber über dem, was später geschah, dürfen die früheren Vorbilder niemals vergessen werden. Denn gerade der junge Docent Ritschl persönlich findet sich einer Cliquenwirthschaft gegenüber, welche in ihrer Ausschließlichkeit so lange ungestört blieb, als die Regierung des kranken Königs fortvegetirte. Erst der Beginn der neuen Aera in Preußen hat auch ihm den Weg zu einer ordentlichen Professur frei gemacht.

Aus der etwas breiten Schilderung der Biographie Ritschl's über die „Anfänge der Lehrthätigkeit" berührt uns hier nur die weitere Entwickelung des Verhältnisses zu Baur. Dem Biographen ist es dabei ersichtlich von Wichtigkeit, den Keim des nachmaligen Gegensatzes möglichst früh aufzuweisen. Vgl. S. 124: „In der Vorlesung über Einleitung in's neue Testament zeigte sich Ritschl's beginnende Abweichung von Baur's Ansichten vor allem darin, daß er außer den vier großen paulinischen Briefen auch die an die Philipper, Kolosser, Philemon und den ersten an die Thessalonicher als echt anerkannte,

während er drei Jahre vorher in seiner neutestamentlichen Examenarbeit ein kritisches Urtheil über die kleinen Paulinen überhaupt noch nicht abgegeben hatte“.

Eine „beginnende Abweichung“ von der früheren Anschauung liegt hier freilich nicht vor; denn Ritschl hatte über diesen Punkt bis dahin eben noch keinerlei „Urtheil abgegeben“, hat es vielmehr jetzt zum ersten Male gethan. Um vieles wichtiger aber als das, was sich in Examenarbeiten und Anfangscollegien versteckt, war das öffentliche Verhältniß zwischen Baur und Ritschl vor den Augen der Welt. Welcher Art dasselbe war, trat besonders in den gegenseitigen Recensionen hervor. „Baur hatte Ritschl's Buch über das Lucasevangelium, von dessen erstem Theile er schon im Manuscripte mit Interesse Kenntniß genommen hatte, freudig begrüßt. Er stimmte der darin vertretenen Hypothese in allen Hauptpunkten bei und sah sich sogar veranlaßt, sie in einer großen Abhandlung über denselben Gegenstand noch weiter auszuführen und zu begründen. Rößler, welcher von Tübingen aus Ritschl zuerst meldete, daß diese für den Freund höchst ehrenvolle Kundgebung Baur's bevorstehe, wünschte ihm Glück, daß er so von dem ehrwürdigen Haupte der kritischen Schule feierlich zum Ritter geschlagen, und die goldenen Sporen ihm zuerkannt würden.... Einige Einwendungen, welche Baur gegen Ritschl erhob, namentlich, daß die kanonische Ueberarbeitung des Urlucas vornehmlich durch ein antimarcionitisches Interesse geleitet worden sei, veranlaßten Ritschl dazu, diesen Punkt in dem Aufsatze über „das Verhältniß der Schriften des Lucas zu der Zeit ihrer Entstehung“ weiter zu erörtern. Nicht lange Zeit nach diesem Nachtrag zu seinem Buche über das Lucasevangelium erschien in der Halleschen Allg. Lit.-Ztg. eine ausführliche Recension Ritschl's über Baur's neuestes Werk „Paulus, der Apostel Jesu Christi“. Diese Besprechung hatte Niemeyer von seinem „tapfern Herrn Recensenten“ begehrt, wie er Ritschl einmal anredet, um einen ferneren Beweis zu bringen, daß „die Literaturzeitung Tübingisch geworden sei“ (S. 124/5).

Die Biographie Ritschl's läßt dem nun freilich unmittelbar folgen: „Aber die wissenschaftliche Gemeinschaft des Recensenten mit dem Verfasser zeigte sich nun doch bereits erheblich gelockert“. Sie kann in der That auch einen Brief an den Vater (vom 10. April 1847) benutzen, in welchem es u. A. heißt: „So wenig ich leugnen will, wie viel ich Baur zu verdanken habe, so bestimmt fühle ich mich verpflichtet, ihm in manchen Punkten zu widersprechen . . . Daß ich darum nicht wieder in den Schlendrian Neander'scher Geschichtsansicht verfallen bin, versteht sich von selbst; aber ich bin jetzt auch hinter den Ungrund einer Reihe von

Baur'schen Genialitäten gekommen, die ich sonst treuherzig annahm". Auch dem letzteren selber ist diese Meinungsverschiedenheit in Einzelfragen nicht entgangen. Er schreibt darüber (am 2. August 1847): „Es kann nur erwünscht sein, wenn der von Schwegler in seinem nachapostolischen Zeitalter bearbeitete Stoff auch noch unter andere Gesichtspunkte gestellt wird; es ist mir jedoch nicht recht klar, welche Idee Sie im Gegensatz gegen ihn durchzuführen gedenken, und wenn Sie die Echtheit der ignatianischen Briefe zur Grundlage Ihrer Construction machen wollen, so fürchte ich, ich werde in Hauptpunkten mit Ihnen nicht einverstanden sein können" (S. 127). Aber gerade für diese Periode von Ritschl's Leben dürfte eine Mahnung an das Audiatur et altera pars nur zu sehr am Platze sein. Wir haben einstweilen nur das Plaidoyer der einen Partei. Es ist in hohem Grade zu wünschen, daß die Ergänzung von der anderen Seite — zumal durch die Mittheilung von Ritschl's Briefen an Baur, auf die wir bisher nur die Antworten Baur's und auch diese nur bruchstücksweise kennen — nicht lange ausbleiben möge. Ritschl's Biographie giebt in anerkennenswerthester Weise Bausteine für ein neutrales Urtheil. Von dem Baur'schen Standpunkte aus hat sich jedoch sicherlich Manches ganz anders ausgenommen. Ohnedem hinterlassen schon die Briefe Ritschl's an seinen Vater einen von dem, was er an Baur selbst geschrieben zu haben scheint, mannigfach abweichenden Eindruck.

Auch die Briefe an den Vater jedoch, welche diesen (in der Weise des zuletzt mitgetheilten vom April 1847) über das Verhältniß zu Baur zu beruhigen suchen, zeigen vorerst noch deutlich genug, daß Ritschl selber trotz mancher Abweichungen im Einzelnen sich noch längere Zeit als Schüler und berufener Vertheidiger Baur's gefühlt hat. Es beweist dies schon gleich der folgende Brief vom 7. December 1847 über Bunsen's Ignatius und über Dorner's Angriffe auf Baur: „Bunsen hat seltsame, total unrichtige Vorstellungen über das, was die Herren Tübinger Schule nennen. Er hat das wenigste von den betreffenden Sachen gelesen und wahrscheinlich einigen dummen Schnack darüber von seinen Berliner Freunden gehört, urtheilt daraufhin frisch drauf los, obgleich ohne allen Fanatismus. Der „Rheinische Beobachter" nimmt es ihm deshalb übel, daß er Baur so sanft und Dorner so hart behandelt hat! Ja, was die Leute auf Baur schelten, und kennen die Sachen gar nicht genau. Sondern Consequenzen aus mißverstandenen Aeußerungen werden ihm vorgerückt und zum Verbrechen gemacht. Neulich war Facultätskränzchen bei Dorner, und es konnte halt nicht fehlen, er kam auf Tübinger Schule, und Dorner schwatzte so seltsames Zeug, daß es

mir sehr leicht war, seine Angriffe abzulehnen. Den Herrn Staib, der bei seiner letzten Anwesenheit in Tübingen eine abgeschmackte Insinuation gegen Zeller aufgesammelt hatte, habe ich in aller Ruhe so entschieden abgeführt, daß die Anwesenden es sehr deutlich bemerkt haben" (S. 128).

Noch in demselben Monat (am 27. Decbr. 1847) findet sich jedoch in einem weiteren Briefe Ritschl's an den Vater die Notiz, daß er sich über einen Brief Baur's „auf's tiefste geärgert" habe. Es bezieht sich dieser „tiefste Aerger" auf eine früher zwischen Ritschl und Zeller besprochene Recension, zu der es aber schließlich nicht kam. Der Hergang, wie er sich dem Biographen darstellt, scheint darauf hinauszukommen, daß schon bei der Cureton'schen Auffindung der syrischen Recension der ignatianischen Briefe „Ritschl Zeller eine Besprechung dieser Erscheinung für die theologischen Jahrbücher zugesagt" hatte; daß „Zeller ihn an dieses Versprechen erinnerte (am 13. März 1847), indem er ihm zugleich die Berücksichtigung der neuesten Ausgabe von Hefele's patres apostolici empfahl", daß auch Baur (am 2. August 1847) geschrieben hatte, daß ihm „eine Abhandlung über die Ignatianen mit Rücksicht auf die neuesten Untersuchungen von Cureton und Bunsen sehr erwünscht sein werde"; daß schließlich aber der Letztere (am 3. December 1847) erklärte: „er habe, nachdem er Bunsen's Buch inzwischen gelesen, den Plan gefaßt, selbst gegen dessen Angriffe sich zu vertheidigen, und wenn das, wie er sich noch vorbehalten, etwa nicht in den Tübinger Jahrbüchern geschehe, so müsse er, ehe er Ritschl in diesen seinen Platz abtrete, wissen, in welcher Weise er die Bunsen'sche Schrift besprechen werde".

Es ist gewiß lebhaft zu bedauern, daß diese bereits begonnene Abhandlung Ritschl's ungedruckt geblieben ist, und damit zugleich auch das in derselben abgegebene Urtheil über die Forschungen Bunsen's. In späterer Zeit ist dieses Urtheil von Ritschl ebenso desavouirt worden, wie so viele andere seiner damaligen Ansichten. Das Urtheil als solches läßt sich allerdings aus den gleichzeitigen Briefen Ritschl's an Bunsen entnehmen. Aber die nähere Begründung wäre darum doch für jene wichtige Episode unserer patristischen Forschung von ähnlichem Interesse, wie die ebenfalls ungedruckt gebliebene, aber mit gutem Grunde von Hilgenfeld veröffentlichte Recension Rothe's.

Die bei dem gleichen Anlaß zwischen Baur und Ritschl entstandene Spannung ist übrigens von beiden Männern sehr verschieden aufgefaßt worden. Während Ritschl jene briefliche Mittheilung Baur's mit tiefstem Aerger aufnahm und es auch nachher nicht verwinden konnte, daß er jene Arbeit nun nicht zum Druck brachte; während auch sein Biograph bei diesem Anlaß „die erste allerdings vorübergehende Entfremdung"

beider constatiren zu können glaubt, ist bei Baur nicht nur von einer solchen persönlichen Entfremdung nicht die Rede gewesen, sondern er scheint gar keine Ahnung davon gehabt zu haben, daß dies bei Ritschl der Fall war. Der Biograph fühlt ersichtlich selber, daß zu einer allseitigen Beurtheilung der an sich so kleinlichen und nur in ihrer Einwirkung auf die Stimmung Ritschl's folgenschweren Differenz seine Quellen nicht ausreichen, bemerkt zweimal ausdrücklich, daß die Briefe Ritschl's an Baur vom 22. Juli und 27. December 1847 nicht in seinen Händen seien. Der zwischen beiden in der Mitte stehende (bei der Besprechung dieser Streitfrage in der Biographie aber nur nach der einen Seite der darin gegebenen Darlegung herangezogene) Brief Baur's vom 2. August 1847 hatte jedoch schon mit aller Bestimmtheit auf die Möglichkeit der Meinungsverschiedenheit in dem strittigen Punkt hingewiesen. Es sei in dieser Beziehung nur an die schon oben mitgetheilten Worte erinnert: „Wenn Sie die Echtheit der Ignatianischen Briefe zur Grundlage Ihrer Construction machen wollen, so fürchte ich, ich werde in Hauptpunkten mit Ihnen nicht einverstanden sein können". Wenn also der weitere Brief vom 3. December 1847 erst die Tendenz der Ritschl'schen Arbeit kennen zu müssen erklärte, bevor der Briefschreiber persönlich ihr seinen eigenen Platz in seiner eigenen Zeitschrift abtreten könne, so wird darin doch schwerlich der Bruch einer früheren Zusage gefunden werden können. Wohl aber lag es ganz in der Natur der Sache, wenn Baur lieber selber das Wort nehmen wollte, statt eine Arbeit zu bringen, von welcher er eine Vertheidigung gegen einen auf ihn gerichteten Angriff erwartet hatte, während diese Vertheidigung sich jetzt vielmehr zu einem neuen Angriff zu gestalten schien. Daß wenigstens Baur seinerseits in dem ganzen Vorfall keinerlei Anlaß zu einem persönlichen Gegensatz erblickt, beweist das in der Biographie (S. 143) erzählte Zusammentreffen zur Zeit des Frankfurter Parlaments. Wenn man endlich in Baur's Bedenken gegen die Aufnahme der Arbeit die Neigung finden möchte, eine gewisse Censur auszuüben, so darf dabei gewiß nicht vergessen werden, daß diese Censur nachmals von Ritschl in viel höherem Grade durchgeführt und sogar bei solchen Zeitschriften, welche durchaus nicht im Bann seiner Schule standen, versucht worden ist.

Trotz dieser Differenz in der Beurtheilung derjenigen Thatsache, welche in Ritschl's Stimmung zuerst einen Stachel zurückließ, müssen wir jedoch der Biographie durchaus darin beistimmen, wenn sie schon von dieser Zeit an auf eine Reihe von weiteren Factoren hinzuweisen beginnt, welche den einmal angefachten Gegensatz mehr und mehr verschärft haben. Obenan hat gerade in der nunmehr folgenden Zeit

die sehr begreifliche Rücksicht auf seinen Vater bei Ritschl eine immer größere Rolle gespielt. Gerne lassen wir hier wieder dem Biographen selber das Wort (S. 130/32): „Indem der äußeren Trennung von Baur eine zunehmende innere Entfremdung von der Tübinger Theologie zu Grunde lag, erfüllte Ritschl eine Hoffnung des Vaters". Dieser hatte zuletzt noch während des Tübinger Aufenthalts seines Sohnes seine Bedenken geäußert und einen Umschwung seiner Anschauungen in absehbarer Zeit erhofft (am 19. September 1845). Der Sohn hatte damals „allzu empfindlich" eine „erfolgreiche briefliche Verständigung über ihre Meinungsverschiedenheiten für kaum denkbar" erklärt. Die Sorgen des Vaters beschwichtigte damals u. A. der parallele Entwicklungsgang Moll's. Jetzt erfreute er sich der Mittheilungen über die Abwendung von Baur. Sein Brief vom 4. März 1847 über diese veränderte theologische Auffassungsweise spricht auch für die weitere Zukunft volle Beruhigung aus. „So gestaltete sich in dem Maße, als der Vater den Sohn zu seiner Freude der geistigen Abhängigkeit von der Tübinger Schule enthoben sah, das Verhältniß beider zu immer engerer und herzlicherer Uebereinstimmung und geistiger Gemeinschaft". Zeugniß davon giebt besonders der Brief des Sohnes vom 30. October 1849: „Ich empfinde jetzt mehr als sonst, wie gerade unser Verhältniß zu einander auf meinem theologischen Wege mich vor weiteren Abweichungen bewahrt und finde in Deiner Befriedigung das beste Maß für meine Fortschritte in meinem Lebensberuf".

Die „Bewahrung vor weiteren Abweichungen" wurde gleichzeitig auch dadurch verbürgt, daß sich in den politischen Anschauungen Ritschl's ein ähnlicher Umschwung vollzog (vergl. S. 139/40, 145/50). Müssen wir diese Dinge hier außer Betracht lassen, so gewährt doch schon der Brief vom 29. Octbr. 1848 an den Vater einen lehrreichen Einblick in diese wechselnden Stimmungen: „Das Gefühl des Friedens mit Dir wird mir in schwachen und verlassenen Momenten zum Frieden mit mir selber verhelfen".

Die folgenden Jahre haben in der That viele überaus schwere Momente für den jungen Docenten gebracht. Die Anfänge seiner academischen Laufbahn sind durchaus nicht von Erfolg begleitet gewesen. Seinem Collegen Krafft ist es damals in dieser Hinsicht viel besser ergangen (S. 135). Die Biographie hebt bei diesem Anlaß ausdrücklich hervor, „daß die Tübinger Theologie, als deren Vertreter Ritschl noch lange Jahre galt, auch bei der großen Menge der academischen Jugend mißliebig war". Sogar bei einer Predigt Ritschl's war ein gewisses Mißtrauen im Kreise seiner Collegen zu Tage getreten, allerdings sieg-

reich überwunden (S. 133). Es ist vor Allem das sechste Capitel der Biographie, welches eine Fülle von bezeichnenden Thatsachen über: „die Schule der Geduld" enthält. Vorher aber muß noch aus dem Schlußtheil des fünften Capitels auf die werthvollen Ausführungen über die erste Auflage von Ritschl's berühmten Werk „Die altkatholische Kirche" hingewiesen werden (S. 151/66).

Die Ausführungen über diesen Punkt sind für die Mehrzahl der Leser von um so größerem Werthe, weil die erste Auflage nur auf größeren Bibliotheken zugänglich und auch im Antiquariat sehr schwer erhältlich ist. Die Erklärung dieser für ein allseitiges Studium sehr hinderlichen Thatsache liegt darin, daß diese erste Auflage nur zum Theil wirklich verkauft worden ist, indem der Verfasser, um die Herausgabe der umgearbeiteten zweiten Auflage zu ermöglichen, die noch vorhandenen Exemplare der ersten aus dem Buchhandel zurückzog. Diese im Kreise der damaligen Collegen Ritschl's durchaus nicht unbekannt gebliebene Thatsache glaubt der Biograph durch ein Dementi verdunkeln zu können, welches in dem Spiel mit Worten jedem officiösen Blatt zum Muster dienen konnte. Er sagt wörtlich (S. 154): „Die Angabe, daß Ritschl die vorräthigen Exemplare der ersten Auflage seines Werkes später selbst aufgekauft habe, ist, wie die obige Darstellung zeigt, aus der Luft gegriffen". Die „obige Darstellung" besagt nun aber weiter nichts, als daß das Buch auf eigene Kosten des Verfassers gedruckt und vom Verleger nur in Commission genommen worden war. Der Verfasser hat also allerdings die schon früher von ihm selber bezahlten Exemplare nicht noch einmal zu bezahlen gebraucht. Aber es ist schlechterdings unerfindlich, was dies für die Zurückziehung der unverkauften Exemplare aus dem Buchhandel beweisen soll. Um diese Thatsache allein hat es sich bei dem der Kürze wegen gebrauchten terminus technicus „Aufkaufen" gehandelt. Der geschäftlichen Seite der Sache vermögen wir auch heute noch keinerlei geschichtliches Interesse abzugewinnen. Mit der Zurückziehung der unverkauften Exemplare zum Zweck einer principiell umgeänderten neuen Auflage steht es ganz anders.

Wir durften an jenem verunglückten Dementi aber auch aus dem Grunde nicht vorbeigehen, weil die erste Auflage an bleibendem wissenschaftlichen Werth uns bedeutend über der zweiten zu stehen scheint. Es ist ein ganz anders unbefangenes, von keinerlei äußeren Rücksichten abhängiges Buch. Wie schon bei der früheren Schrift über den Marcionitischen Lucastext muß auch hier betont werden, daß gerade unter den später zurückgenommenen Ansichten gar manche sich auf die Länge als richtiger als die späteren erwiesen haben. An diesem Orte mag es

jedoch genügen, die Nachweise der Biographie über diejenigen Punkte zusammenzufassen, in welchen die erste Auflage noch den Geist der Tübinger Kritik athmet.

„Für die Kenntniß des nachapostolischen Judenchristenthums benutzte Ritschl nach dem Vorgange Baur's als Quelle namentlich die pseudoclementinische Literatur, der er im Anschluß an Hilgenfeld eingehende literargeschichtliche Untersuchungen widmete (S. 160). „Während er Schwegler häufig zu bestreiten Gelegenheit hatte, fand sein Widerspruch gegen Baur seltener directen Ausdruck" (S. 164). „Bei aller Verschiedenheit seiner Ergebnisse im Einzelnen und im Ganzen zeigt er sich dennoch von der durch Baur gegebenen Fragestellung abhängig". „Daß Ritschl ferner die Lösung seiner Aufgabe wesentlich unter den dogmengeschichtlichen und literarischen Gesichtspunkt stellte, darin folgte er auch wieder dem Vorgange der Tübinger Schule". „Eine materielle Abhängigkeit von Baur ist auch vorhanden, wenn er mit diesem Gewicht darauf legt, daß für die Verschiedenheit des altkatholischen von dem apostolischen Christenthum die Erklärung aus einem Falle principiell auszuschließen sei, und wenn er in diesem Interesse bei aller Betonung der einzigartigen Person Jesu seine Lehre daneben als relativ mangelhaft, also nach einem intellectualistischen Gesichtspunkt beurtheilt. Damit hängt zusammen, daß er noch in Anlehnung an Baur den kanonischen Matthäus als den ältesten unserer Evangelisten benutzt. Andererseits hat aber Ritschl aus der Baur'schen Geschichtsauffassung die Aufmerksamkeit auf die großen Zusammenhänge der Geschichte überkommen". (S. 165/66).

Das trotz der scharfen Angriffe Ritschl's auf Schwegler ungestört fortdauernde gute Verhältniß zu Baur beweist jedoch vor allem ein Brief des Letzteren selber vom 20. December 1849 (nicht 1850, wie S. 167, Anm. 5 irrig steht). Baur hob in demselben zwar seinen Gegensatz gegen viele Auseinandersetzungen hervor und bedauerte die häufige, nicht immer billige Polemik gegen Schwegler, fügte aber warme Worte nicht nur über das Buch, sondern auch über den Verfasser hinzu: „Ich werde mich mit Ihrem mich sehr anziehenden Buch noch vielfach beschäftigen und den reichen Stoff, welches es darbietet, auf's beste zu benutzen suchen. Nach dem ganzen Eindruck, welchen es schon bei dem ersten Durchlesen auf mich gemacht hat, kann ich Ihnen nur dazu Glück wünschen, ein so selbständiges, von so gründlichen und umfassenden Studien zeugendes Werk schon jetzt vollendet zu haben. Schreiten Sie auf der so rühmlich betretenen Bahn, für die Sie einen so schönen Beruf haben, mit dem besten Erfolg fort, und lassen Sie mich bald

hören, daß Ihnen Ihr Werk auch für Ihre äußere Stellung so förderlich geworden ist, wie ich von Herzen wünsche". Die Unbefangenheit des selber so viel mißhandelten greisen Kritikers und seine Achtung der Selbständigkeit Anderer hätten sich schwerlich ein schöneres Denkmal setzen können. Die Biographie hebt denn auch ausdrücklich das unerwartet freundliche und in gewissem Sinn „beschämende" Entgegenkommen Baur's hervor, während Ritschl ursprünglich sogar Bedenken getragen hatte, Baur das Buch zu übersenden. Der Brief Baur's wurde hernach durch den Vater dem Decernenten im preußischen Cultusministerium Joh. Schulze mitgetheilt, und es wird ausdrücklich hervorgehoben, welch' günstigen Eindruck er auf denselben gemacht habe (S. 171).

Die persönliche Geschichte Ritschl's in den folgenden Jahren bewegt sich im Wesentlichen um die sich immer wieder hinausziehende Bewilligung der von ihm gestellten Anträge auf Beförderung zum außerordentlichen Professor. Es ist aber zugleich ein wenig erfreuliches Stück der deutschen Universitätsgeschichte, das uns hier geboten wird. Alles, was wir aus anderen Quellen über die schnöde Behandlung der theologischen Wissenschaft unter der Herrschaft zuerst der Romantik und dann der aus der Revolution erwachsenen Reaction wissen, erhält hier eine neue Bestätigung. Freilich kann es an sich kaum verwundern, daß einem Anhänger der Tübinger Schule Schwierigkeiten in den Weg gelegt werden in derselben Zeit, wo sogar die Berufung Jacobi's nach Halle den ernstesten Schwierigkeiten begegnete, und wo ein Mann wie Tholuck in ministerielle Ungnade fiel, weil seine geschichtlichen Forschungen auf die Zeit der alten Orthodoxie ein ungünstiges Licht warfen. Daß es aber gerade bei Ritschl den Gegnern gelang, seine Anstellung so lange zu verzögern, ist insofern besonders charakteristisch, weil der damals noch sehr bedeutende Einfluß seines Vaters auf den Decernenten Joh. Schulze, auf den Minister Ladenberg, ja auf den König selber für ihn eingesetzt wurde. Gerade bei einer so sehr vor den meisten Anderen begünstigten Persönlichkeit hebt die Mißhandlung der Anschauungsweise um so schärfer sich ab. Die unliebsame Aufnahme seiner geschichtlichen Ergebnisse aber geht zugleich Hand in Hand mit der in jeder möglichen Weise ausgesprochenen Hoffnung, daß er von diesen Ergebnissen zurückkommen werde.

Schon das Facultätsgutachten vom 15. December 1849 (S. 169) über seinen ersten Antrag beim Ministerium konnte einen „Fortschritt" und eine „wachsende Selbständigkeit" Ritschl's in dieser Beziehung betonen. Dasselbe hat aber trotz der Hoffnung, daß „dem rüstigen Verfasser seine weitere Entwickelung schon noch da, wo es nöthig ist, größere Reife

bringen werde", nur einen abschlägigen Bescheid (vom 25. Januar 1850) zur Folge gehabt. Die ganze academische Stellung wurde damals um so schwieriger für Ritschl, weil er gerade im Winter-Semester 1849/50 kein einziges Colleg zu Stande gebracht hat. Es dürfte sogar nicht unwahrscheinlich sein, daß dieser Punkt bei der Ablehnung jenes Antrags mitgespielt hat, da dieselbe noch von dem ihm wohlwollenden Minister Ladenberg ausging. Unter dem Raumer'schen Ministerium sind dann eine Reihe neuer vergeblicher Versuche gefolgt, obgleich seine Freunde sich zu seinen Gunsten auf die wachsende „Klärung" seiner theologischen Richtung berufen konnten. Auch Ritschl's Vater durfte „das Zurückkommen des Sohnes von alten Einseitigkeiten und Abwegen" und die „Zuwendung zu einer positiven Theologie" betonen. (S. 175: Brief vom 27. Februar 1851). Aber die darauf gebauten Hoffnungen schlugen noch wiederholt fehl. Sowohl nach dem Weggang Sommer's nach Königsberg (S. 173), wie nach der Amtsniederlegung von Staib (S. 209 ff.) wurde Ritschl übergangen. Auch die späteren immer dringenderen Empfehlungen der Facultät (vom 12. October 1850, vom 28. Juni 1851 und vom 6. November 1851) sind vergeblich gewesen. Einen drastischen Einblick in die damalige Situation geben die Mittheilungen über einen Brief des mit der Ritschl'schen Familie verwandten G. R. von Lancizolle an dessen Mutter, in Verbindung mit den daran angeknüpften Schritten Hasse's bei Hengstenberg (S. 211): „Wie Lancizolle von Joh. Schulze erfahren hatte, war dieser mehrfach bei dem Minister für Ritschl's Ernennung eingetreten. Raumer aber habe ausweichend geantwortet und erklärt, es habe noch Zeit, Ritschl sei noch sehr jung und noch nicht vollkommen reif. Lancizolle schloß aus Schulze's Ausführungen, daß Hengstenberg den Minister und die theologischen Facultäten beherrsche, und niemand angestellt werde, der ihm nicht recht sei. Allerdings verhielt sich dieses nicht ganz genau so, wie Ritschl durch Hasse erfuhr, der sich bei einem Aufenthalt in Berlin seiner Sache mit großer Treue angenommen hatte. Hasse war zu Hengstenberg selbst gegangen, um mit ihm über Ritschl zu sprechen. „Da hat er", so berichtet dieser, „nur lauter Ungunst gegen mich getroffen, und Hengstenberg hat gethan, als ob er den Minister völlig in der Tasche habe, und gesagt, meine Beförderung würde ja offene Protection des Baurianismus sein. Da hat denn Hasse meine Partei mit Entschiedenheit ergriffen und jenem das Geständniß abgewonnen, daß ich allerdings nicht so schlimm sei, und endlich hat ihn Hasse als auf eine Probe meines Standpunkts auf meine Abhandlung über die Evangelien verwiesen, die jenem noch nicht bekannt gewesen ist".

In demselben Zusammenhang wird weiter von der „hochgradigen Aufregung“ der Mutter Ritschl's über die Verzögerung seiner Ernennung berichtet (S. 212). Sie reiste persönlich nach Berlin, um u. A. mit dem Minister von Westphalen Rücksprache zu nehmen, plante sogar ein directes Gesuch ihrerseits an den König, das jedoch durch den Vater verhindert wurde. Ihre Aufregung wird freilich um so eher begreiflich, da der Sohn seiner Zeit, als es sich um die Habilitation in Halle handelte, den Eltern ausdrücklich geschrieben hatte, daß ihn u. A. „die Aussicht, ewiger Privatdocent zu bleiben“, von der Ausführung dieses Planes abgehalten habe (S. 99). Aber auch ihm selber gereichte es jetzt besonders zum Schmerz, daß die Eltern „die Folgen seines ehemaligen theologischen Radicalismus mit ihm trugen“. Ueberhaupt gewähren alle Mittheilungen aus diesen Jahren ein lebendiges Bild von der Lage, in welcher sich damals — und nicht blos damals — so viele theologische Docenten befanden. Auch wir werden dem Biographen darin zur Seite treten können, die wissenschaftlichen Meinungsveränderungen Ritschl's gegen die ihnen nachmals untergelegten Mißdeutungen in Schutz zu nehmen. Aber der pathologische Charakter jener Reactionsjahre ist nicht ein persönlicher, sondern ein ganz allgemeiner. Man fühlt es unwillkürlich nach, wie gerade die academischen Theologen in dieser Lage zwischen entgegengesetzten Empfindungen hin und hergezogen werden. Auch bei Ritschl kann man sich dem Eindruck nicht völlig entziehen, daß in so schwerer Zeit es gar nicht anders möglich war, als daß auch bei ihm zwei Seelen in einer Brust mit einander gerungen haben. Die eine spricht in der wieder lebhafter gewordenen Correspondenz mit Baur sich aus, die andere in den Briefen an seinen Vater.

Im Anfang des Jahres 1851 hatte Ritschl die Bitte an Baur gerichtet (S. 181), eine neue Arbeit zur Evangelienkritik in seine Jahrbücher aufzunehmen. Die bejahende Antwort Baur's betonte u. A., „daß er die von Ritschl selber fallengelassene Marcion-Hypothese bei dem Lucasevangelium seinerseits aufrecht erhalte“. In der gleichen Arbeit hat dann Ritschl sich zugleich für die Marcuspriorität ausgesprochen. Dem Vater schrieb er, daß die Gelegenheit ihm erwünscht sei, zu zeigen, „daß er auch auf diesem Gebiete die negative Kritik aufgegeben habe; zunächst habe er angefangen, das neueste Buch von Hilgenfeld zu widerlegen“ (S. 184). In der gleichen Zeit gewann er die Zusicherung Ullmann's eine Abhandlung (über den syrischen Text der Ignatiusbriefe) in die Studien und Kritiken aufzunehmen, „wenn sie dem Charakter der Zeitschrift entspreche“.

Seit dieser den ersten Monaten des Jahres 1851 angehörigen Correspondenz sind noch fast zwei Jahre (bis Weihnachten 1852) ver-

flossen, bis die so oft vergeblich beantragte Ernennung zum Professor wirklich erfolgte. Und vorher hat noch eine weitere für die damalige Beeinflussung der wissenschaftlichen Forschung in hohem Grade charakteristische Correspondenz gespielt. Ueber die Begutachtung durch den Oberkirchenrath theilte Nitzsch in einem persönlich wohlwollenden Schreiben (vom 10. August 1852) dem Petenten mit, daß insofern noch Bedenken gegen ihn schwebten, als keine Sicherheit bestehe, daß er für die Authentie des vierten Evangeliums eintrete. Ritschl hat darauf die beruhigende Zusicherung gegeben, daß er dies wohl thue, auch das „freimüthige Bekenntniß der früher gemachte typische Fehler" nicht zurückgehalten. Der für jene Periode wirklich typische Brief (auf den wir in späterem Zusammenhange nochmals zurückkommen müssen) ist in der Biographie (S. 214) wörtlich mitgetheilt. Nun ist dann endlich die Ernennung erfolgt, deren Kunde ihm am 26. December 1852 zuging.

Ueber die Einzelarbeiten dieser Jahre des Hangens und Bangens enthält die Biographie noch manche, für Ritschl's Uebergangsperiode bezeichnende Mittheilungen. So noch aus dem Schluß der langen Wartezeit mit Bezug auf den Vortrag über das Verhältniß der Gemeinde der Heiligen zur Kirche, wo er jedoch später auch die damalige Ansicht zurücknahm (S. 192). Weiter über sein Interesse an der Hippolytusentdeckung (S. 193), sowie über seine Stellung zur Unionsfrage (S. 194). Dazu trat in der Erstlingszeit des Extraordinarius ein Vortrag über die Mystik, der später in anderer Form und mit theilweise anderem Ergebnisse wiederholt wurde (S. 217/8, 285, 417). Bedeutsamer noch heben sich die mehrfach erwähnten und auch für Ritschl's spätere biblisch-theologische Auffassung wichtigen alttestamentlichen Studien mit Diestel hervor (S. 220, 222, 215/25, 415). Wir dürfen dabei einschalten, daß auch Diestel's Tagebücher dieser fruchtbringenden gemeinsamen Arbeit gedenken.

Für das Werden von Ritschl's nachmaligem dogmatischen System ist ferner der erste Entwurf seiner dogmatischen Vorlesungen von hohem Interesse. Der eingehende Bericht darüber in der Biographie (S. 223 bis 247) betont auch hier das Uebergangsstadium (S. 245). Zugleich verweist dieselbe aber auch bei diesem Anlaß wieder auf das gegen früher sich allmählich in's Gegentheil verwandelnde Verhältniß zu Baur (S. 243 bis 244): „Er stellte sich als religiöses Subject und als wissenschaftlicher Theolog ausschließlich auf den Boden der offenbarungsgläubigen Gemeinde. Dieser Standpunkt war das Ergebniß der inneren Reaction gegen die Hegel'sche Weltanschauung, welche er erlebt hatte. Vor allem ist hier jedenfalls an seine selbständige Forschung über die Vergangenheit

des Christenthums zu denken, die ihn zum Gegner der Baur'schen Auffassung gemacht, und ihn damit zugleich zu bestimmten, principiell verschiedenen theologischen Ueberzeugungen geführt hatte... So konnte es sich für Ritschl natürlich nicht darum handeln, die theologischen Ueberzeugungen des Bischofs, mit denen dieser früher mehrfach seinem Hegel'schen Standpunkt entgegengetreten war, sich einfach anzueignen, als er das speculative Denken als Irrthum aufgegeben hatte. Aber im Wesentlichen kam er nun doch selbständig auf die Grundanschauung seines Vaters hinaus, indem er die geschichtlich gegebene Offenbarung des Christenthums zum Mittelpunkt seiner dogmatischen Gedankenbildung machte".

Bei allen diesen Arbeiten konnten wir uns auf kurze Andeutungen beschränken. Anders steht dies jedoch bei den Vorlesungen über die Kirchengeschichte der beiden ersten Jahrhunderte und bei der denselben zur Seite gehenden Correspondenz mit Baur, von welcher Briefe vom 21. August und 30. September 1853 sowie vom 23. Juli 1854 benutzt werden. Hier müssen wir wieder der ausführlichen Darstellung des Biographen selber das Wort lassen (S. 247/9): „Diese Vorlesung bereitete ihm nicht geringeres Vergnügen, als die Dogmatik, die ihm Veranlassung gab, „den Baur'schen Sauerteig" ganz aus seiner Ansicht auszufegen. „Ich habe", sagt er, „mein Urtheil über die Urapostel noch sehr berichtigen müssen. Den Anstoß dazu verdanke ich dem neuen Baur'schen Werke (Das Christenthum und die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte), durch dessen schroffe Fehler ich belehrt worden bin". Ueber dies Buch hatte er schon einige Zeit vorher sich folgendermaßen geäußert: „Neulich empfing ich mit einem sehr freundlichen Begleitschreiben das neue Buch Baur's....., in dem ein gutes Stück Polemik gegen mich ausgeübt wird, theils mit Recht, theils mit Mißverständniß. Die bedenkliche Seite der Baur'schen Geschichtsbetrachtung tritt übrigens in diesem Buche mit einer Offenheit hervor, wie bisher noch nicht, nämlich die Meinung, nur dann wissenschaftlich zu sein, wenn man die Grundvorstellungen des Christenthums mindestens bei Seite läßt, wovon die eigentliche Meinung ist, daß sie zu verwerfen sind". Baur hatte Ritschl zwar das Werk zu freundlicher Aufnahme und Nachsicht empfohlen. Aber der theologische Gegensatz zwischen beiden Männern war bereits zu erheblich, als daß Ritschl, bei aller persönlichen Verehrung für Baur, nicht immer mehr von den Anschauungen seines Lehrers hätte abkommen müssen. Von den letzten kirchengeschichtlichen Arbeiten Ritschl's billigte Baur den Aufsatz über die Elkesaiten, vermochte aber seiner Hypothese über die Abfassung der Philosophumena durch Hyppolyt nicht beizupflichten. Dennoch nahm er mit großem Danke Ritschl's Anerbieten an, über dieses

Thema einen Aufsatz für die Tübinger Jahrbücher zu schreiben, und äußerte seine Spannung auf die von Ritschl zu erwartende Beweisführung. Die Abhandlung selbst ist unter dem Titel „Cajus oder Hippolytus?“ in dem folgenden Jahrgang der Jahrbücher erschienen (1854, S. 318—330)“. „Ueber Ritschl's Beschäftigung mit der Dogmatik äußerte sich Baur in charakteristischer Weise. Indem er ihm noch nachträglich dazu gratulirte, daß er durch seine Beförderung nun definitiv in eine Laufbahn eingetreten sei, für welche er seine innere Befähigung längst in so hohem Grade bewährt habe, fährt er fort: „Sie haben einen sehr schönen Wirkungskreis vor sich, und wenn auch die Dogmatik nicht gerade der Theil der Theologie ist, in welchem ich Sie vorzugsweise festgehalten wissen möchte, so kann es doch für einen jüngeren Theologen nur von großem Interesse sein, sich an der Lösung dieser gerade jetzt so schwierigen Aufgabe zu versuchen und sich über die Grenzen, innerhalb welcher ihre Lösung überhaupt möglich, Rechenschaft zu geben“. Ein Jahr später freilich billigte es Baur, daß Ritschl das dornige Feld der Dogmatik bearbeite, „das man freilich nicht blos Leuten wie Lange überlassen dürfe“. „Nach meiner Ansicht wäre es vor allem an der Zeit, die Halbheiten der Unionstheologen, wie sie auch in der Göttinger Denkschrift zu Tage kommen, aufzudecken“.

Auch für diese Periode der Beziehungen zwischen Ritschl und Baur darf es allerdings niemals vergessen werden, daß in der Biographie die Correspondenz nur nach der einen Seite zu Wort kommt. Aber es ist kaum anzunehmen, daß die Veröffentlichung der eigenen Briefe Ritschl's ein sehr verschiedenes Bild geben würde. Man kann höchstens sagen, daß diese Briefe wohl nicht in die volle Schärfe der Meinungsverschiedenheiten hineinblicken ließen. Ohnedem schien nach außen hin die Uebereinstimmung noch den Gegensatz zu überwiegen. So berührt sich noch die zuletzt erwähnte Baur'sche Kritik der Göttinger Denkschrift mit der Ritschl'schen Abhandlung über Bekenntniß und Kirche gegen die neulutherischen Doctrinen (S. 249—254). Das freundschaftliche Verhältniß zu dem alten Gönner in Tübingen mußte sogar noch immer als eine Art von Ersatz für die erneuten Enttäuschungen in Bonn dienen. Denn weder der Weggang von Dorner noch derjenige von Rothe brachte eine Verbesserung in Ritschl's äußerer Stellung zu Wege. Im Gegentheil wirkte die dadurch veranlaßte rapide Abnahme der Studentenzahl ungünstig auf den Besuch seiner Collegien. Noch im Jahre 1855 muß die geringe Zahl seiner Zuhörer constatirt werden (S. 268). Der Umschwung zum Besseren ist erst seit dem Jahre 1857/58 bemerkbar. Um so wohlthuender berührten den mit so schwierigen Verhältnissen ringen-

den Mann, außer dem fortgesetzten engen Verkehre mit Diestel, die neu angeknüpften brieflichen Verbindungen mit Hilgenfeld, Mangold, Holtzmann, Weiß und besonders mit Lipsius (S. 271. 279. 300). Den erfreulichsten Eindruck aber gewährt noch für den heutigen Rückblick der letzte Besuch bei Baur in Tübingen selber. Das ehrwürdige Bild des edlen Tübinger Meisters tritt uns in den damaligen Mittheilungen seines nachmals bittersten Gegners von der menschlich liebenswürdigsten Seite entgegen. Folgen wir denn auch hierbei nochmals einfach dem Wortlaut der Biographie (S. 259/260)!

„Baur, dem Ritschl seine Reisepläne mitgetheilt hatte, ging lebhaft auf die Freude eines Wiedersehens ein: „Zur besonderen Freude", schreibt er (am 23. Juli 1854), „würde es mir noch gereichen, wenn Sie bei Ihrer Hierherkunft Ihren Abstand gleich in meinem Hause nehmen und mit meiner Beherbergung vorlieb nehmen wollten. Sie sollen auf keine Weise genirt sein, und wir könnten so am bequemsten mit einander verkehren".

„Der Besuch in Tübingen fiel zur größten Zufriedenheit sowohl Ritschl's wie Baur's aus. „Der alte Baur", schreibt Ritschl (an Basse, am 20. August 1854), „war förmlich zärtlich gegen mich. Wir haben manche streitige Punkte berührt und in manchem Anderm uns verstanden; er hielt auch fast geizig darauf, daß ich nicht zu lange Zeit mich mit andern Besuchen beschäftigte, und sagte noch, als er mich zur Post begleitete: „Könnten wir nur manchmal einen theologischen Spaziergang mit einander machen". Eingehender berichtet Ritschl seinem Vater: . . . „Ich fühle mich ganz behaglich in der freundlichsten und herzlichsten Aufnahme . . . Als ich am Montag Mittag nach einer directen Reise von Bonn nach Stuttgart mit dem Postwagen hier ankam, erwartete mich Baur an der Post, und nach Tische waren wir gleich in der lebhaftesten theologischen Unterhaltung über lutherisch und reformirt und über mein dogmatisches Prinzip. Er sagte mir es gleich und hat es noch oft wiederholt, daß er sich über diesen theologischen Austausch mit mir so freue, da er sonst niemand habe . . . Ohne Differenzen ist es freilich nicht abgegangen, aber auch bei solchen Punkten, wo ich von Lieblingsvoraussetzungen abweiche, glaube ich ihn überzeugt zu haben, daß ich es mit Methode und nicht aus Mangel an derselben thue. Wir haben alle möglichen Themata durchgesprochen, und ich habe nie bei dem alten Herrn eine Mißstimmung entdeckt, daß ich andere Probleme in's Auge gefaßt hatte als er. Nur bei der Debatte über den Gottesbegriff wurde er etwas lebhaft und trieb mich dazu, ihm die Differenz der logischen Methode bemerklich zu machen, die der eine und der andere ge-

brauche, eine Thatsache, deren Erfahrung an diesem Falle mir höchst interessant war, um zu erfahren, wie viel philosophische Unklarheit mit der Hegelei verbunden sei. Er beruhigte sich denn auch dabei, daß ich concretere Begriffe in Bewegung setze, während er das Bedürfniß abstracteren Denkens habe. Aber das ist eben das Unrecht gegen die wirkliche Welt! Dazwischen ergehen wir uns in dem besten Spiele unseres Humors. Baur ist viel geselliger geworden als früher, und so führte er mich gleich am ersten Tage nach Lustnau in ein wöchentliches theologisches Kränzchen, zu welchem er mit seinen Collegen und den Stadtgeistlichen verbunden ist. Dort fand ich Oehler, Palmer, den O.-C.-R. Stirm aus Stuttgart und einige andere".

Den bei diesem Anlaß zwischen Oehler und Ritschl geführten Streit, der Baur „zum größten Amusement gereichte", können wir hier übergehen, nicht aber das, was weiter über Baur persönlich erzählt wird (S. 261/62): „Baur's Verhältniß zu seinen Facultätskollegen ist ein ganz gutes, seitdem Schmidt todt ist und Ewald davongegangen. Zwar ist Beck ein zurückgezogener Einsiedler, aber die anderen, Landerer, Palmer, Oehler, sind, wie gesagt, mit Baur in jenem Kränzchen vereinigt, und dasselbe dient zur Abschleifung mancher Schärfe . . . Baur sprach sehr bald aus, er sei gespannt, wie Schwegler mich empfangen werde, der sehr übel auf mich zu sprechen wäre. Derselbe sei immer abgeschlossener, stubengelehrter, egoistischer geworden, und in seinem systematischen Mißtrauen hat er meine Polemik gegen ihn so aufgefaßt, daß ich mich dadurch in Credit setzen wollte. Als ich zu ihm kam, fand ich ihn im Anziehen begriffen, um zu Tisch zu gehen, und davon nahm er wirklich Veranlassung, mich zur Thür hinaus zu complimentiren, mit dem Versprechen, mich wieder zu besuchen und auch in einer Kneipe am folgenden Tage zu erscheinen, wohin er mit den anderen zu gehen pflegt. Er hat sich aber weder hier noch dort sehen lassen, und Baur ist ganz böse darüber und ist wiederholt darauf zurückgekommen. Ich habe denn auch allmählich jene Voraussetzung seiner Mißstimmung gegen mich erfragt und wohl gemerkt, daß auch Baur jenen Verdacht gegen mich getheilt hat. Ich habe darauf erklärt, daß das Schwegler'sche Werk mir sehr imponirt habe, und als ich beim eigenen Studium seines Gegenstandes mich von der Oberflächlichkeit seiner Arbeit überzeugt hatte, hätte ein Aerger über diese Enttäuschung meine Feder vielleicht zu sehr geschärft. So ist es wirklich, und Baur hat es mir geglaubt. Ueberhaupt, wenn etwa noch eine Mißstimmung über meine „Apostasie" bei ihm vorhanden war, so wird sie durch diesen Besuch gewiß beseitigt sein. Er muß sich überzeugen, daß ich nicht ins entgegengesetzte Lager übergelaufen bin,

sondern daß ich auf naturgemäße Weise meine theologische Selbständigkeit gewonnen habe, die ich doch auch seiner Anregung verdanke".

Den Gesammteindruck seiner Erfahrungen in Tübingen faßte Ritschl nach seiner Rückkehr folgendermaßen zusammen: „Baur hat sich offenbar völlig damit ausgesöhnt, daß ich einen anderen theologischen Weg als er gehe, und da er sich völlig frei gegen mich aussprechen kann, so zieht es ihn an, auch einen freien und methodischen Widerspruch zu finden. Er ist sonst sehr empfindlich dagegen, aber da ich ihm wiederholt kundgegeben habe, daß ich es nicht bin, so hat er eben darum Zutrauen zu dem Verkehr mit mir gewonnen . . . Im Verhältniß zu Baur glaube ich auch den Rest der Verstimmung gegen mich, den er gehabt haben mag, überwunden zu haben. Es war charakteristisch, daß, als Baur's Schwester gelegentlich fragte, ob der und der Theologe mein Freund sei, er sagte: Oh, der hat lauter Freunde! Denn es hatte ihm offenbar Eindruck gemacht, daß ich mit Männern verschiedener Parteien in gutem Einvernehmen stehe, ohne darum unselbständig zu sein; und er bedauerte offenbar im Augenblick seine vollständige Isolirung. Ich bin auch nur mit den wärmsten Einladungen zum Wiederkommen entlassen worden".

c. Der Bruch Ritschl's mit Baur.

Was für ein großer Segen würde für die Weiterentwickelung der deutschen Theologie darin gelegen haben, wenn das (auch auf Ritschl den günstigsten Eindruck machende) vorbildliche Verhältniß, in welchem die Tübinger Collegen trotz der Verschiedenheit ihrer Standpunkte zu einander standen, auch zwischen ihm und Baur aufrecht erhalten geblieben wäre! Die wissenschaftlichen Meinungsverschiedenheiten hätten, so schmerzlich sie gerade Baur berühren mußten, doch niemals zu einem persönlichen Bruch zwischen beiden Männern zu führen gebraucht. Es geschah in Baur's Fußstapfen, daß auch wir diese Meinungsverschiedenheiten nicht auf äußere Einwirkungen, so nahe diese Annahme auch liegen mochte, sondern auf den inneren Entwicklungsgang Ritschl's zurückzuführen gesucht haben. Um so schmerzlicher aber muß auch den Nachlebenden der Anlaß des Bruches berühren.

Es liegt in der Natur der Dinge, daß der Biograph seinen Helden auch hier in ein möglichst günstiges Licht zu stellen gesucht hat. Die in diesem Zusammenhange gegebene Beurtheilung von Baur's Persönlichkeit dürfte selbst auf Objectivität keinen Anspruch machen. Zudem reichen gerade hier die dem Biographen zugänglich gewesenen Quellen

am wenigsten aus. Der Brief Baur's, der sich um nähere Auskunft über den Verfasser des anonymen Angriffs an Ritschl selbst wendet, ist ebenso wie ein ihm einige Zeit früher vorhergegangener — eine Ausnahme in der ganzen sonst sorgsam bewahrten Correspondenz — nicht erhalten geblieben. Wie zum Ersatz dafür stellt sich der anonyme Artikel, in welchem Ritschl kurze Zeit nach jenem gemüthlich so ergreifenden Besuch in Tübingen sich über den Untergang der Tübinger Schule aussprach, durch die übrigen Mittheilungen der Biographie in einen allgemeineren Zusammenhang. Ritschl hatte nämlich nicht lange vorher seine Recensententhätigkeit in dem Zarncke'schen Literaturblatt begonnen. Sein Vater bezeugt, daß er „die Recensionen bezeichnend, aber zum Theil sehr scharf, ja bitter“ gefunden habe (S. 267). Der Biograph selber spricht sich in späterem Zusammenhang dahin aus (S. 377): „Sein Urtheil sprach er rückhaltlos aus, oft scharf und verletzend“.

Die Recension (über Schwarz' Geschichte der neuesten Theologie), welche den verletzenden Ausfall gegen Baur enthält, hebt sich aber überdies um so mehr ab, als derselben nach wie vor eine freundschaftliche Privatcorrespondenz und eine fortdauernde Mitarbeit an den Tübinger Jahrbüchern zur Seite gegangen war. Wir müssen daher, um die ganze Situation zu überschauen, den Bericht über das Eine mit dem über das Andere verbinden.

Das neunte Capitel „Der Bruch mit Baur und der Uebergang von alten zu neuen theologischen Aufgaben“ erzählt gleich nach dem ersten Bericht über die Vorarbeiten zur zweiten Auflage der altkatholischen Kirche (S. 264/6): „Zwischendurch schrieb Ritschl einen Aufsatz über die Essener, den er zugleich schon dachte in die neue Bearbeitung seines Buches mit aufzunehmen. Die Anregung dazu hatte ihm Baur gegeben, dem er seine Hypothese über diese jüdische Secte bei ihrem letzten Zusammensein gesprächsweise mitgetheilt hatte. Ende 1854 stellte er Baur die Abhandlung für die Tübinger Jahrbücher zu, und in deren drittem Heft ist sie 1855 erschienen (S. 316—356)“. . . Baur rühmte die scharfsinnige Auffassung des priesterlichen Charakters der Essener, konnte sich aber doch nicht davon überzeugen, daß sich das ganze Wesen des Essenismus daraus erklären lasse. . . . Endlich giebt Ritschl's Forderung, daß man den von ihm für echt gehaltenen Titusbrief nicht nach den exegetischen Resultaten über den ersten Brief an Timotheus auslegen, sondern vielmehr umgekehrt verfahren solle (S. 354), Baur wieder Veranlassung, die zwischen ihm und Ritschl streitigen neutestamentlichen Fragen zu erörtern. „Wenn Sie am Schluß Ihrer Abhandlung“, schreibt er, „eine neue Lösung der Probleme der christlichen Urgeschichte in Aus-

sicht stellen, so wird ohne Zweifel den Essenern des Titusbriefes die Echtheit der Pastoralbriefe in erste r Linie zur Seite zu stehen kommen. Wenn ich offen sagen darf, was ich denke, so scheint es mir für jeden, der überhaupt der Meinung ist, daß die Kritik bis auf den heutigen Tag nicht blos leeres Stroh gedroschen hat, an der Zeit zu sein, nicht immer wieder einen Grund legen zu wollen, auf welchem man doch nur mit Holz, Heu und Stoppeln bauen kann. So lange es nichts Schlagenderes giebt, als die Hypothese von den Essenern des Titusbriefes, kann ich wenigstens meine ganze Weltanschauung, die nicht an so schwachen Fäden hängt, nicht aufgeben. In diesem Punkte werden wir wohl schwerlich je zusammenstimmen". Auf Ritschl machten diese Einwendungen keinen Eindruck. Er führte sie darauf zurück, daß seine Ausführungen Baur „einige nichts weniger als kritische Voraussetzungen seiner Geschichtsanschauung" entzögen. „Ich muß fürchten", schreibt er, „daß er gleich an eine Antikritik denkt, wodurch er zwar nicht mir, aber unserm Verhältniß schaden könnte. Seltsam ist seine Vorstellung von Kritik; damit meint er nicht Methode der Geschichtsforschung, sondern das dogmatisirte Resultat seiner negativen Stimmung, und ist immer im Begriff, Abtrünnigkeit von der Kritik da zu sehen, wo man von ihm abweicht, auch wo man ihn gar nicht nennt".

Weitere Briefe Baur's werden nicht mitgetheilt. Dagegen schreibt Ritschl seinem Vater am 7. Januar 1856 über einen kurz zuvor empfangenen, leider nicht mehr vorhandenen Brief seines früheren Lehrers: „Der alte Baur hat mir neulich geschrieben in absonderlicher Weise. Er macht mir ziemlich spitzige Bemerkungen über meinen Geschmack an manchen Büchern und meine unkritische Tendenz, die Echtheit von Schriften des neuen Testaments zu retten, was ihm nicht einfiele, „da er die Sachen auffaßte, wie sie sich gäben, und dann an den Ort stellte, wo sie hingehören". Was doch so ein alter Hegelianer für einen Aberglauben an die Objectivität seines Wissens hat. Uebrigens fügt er hinzu, daß dies sein gemüthliches Verhältniß zu mir gar nicht berühre; wem er einmal seine Achtung und Zuneigung zugewendet habe, dem erhalte er sie, wenn er nur ihn gewähren lasse. Und das kann man ja wirklich thun, obgleich es schade ist, daß er sich so verrannt hat".

Die Biographie fügt etwas später dem noch bei (S. 279): „Er durfte sich, besonders nachdem er durch seinen Besuch in Tübingen die Nachwirkungen früherer persönlicher Verstimmungen Baur's anscheinend gänzlich beseitigt sah, der wohlwollenden Theilnahme und aufrichtigen Anerkennung des älteren Fachgenossen erfreuen". Sie redet ferner von den „Briefen des aufrichtigen, geraden Mannes an den jüngeren

Collegen", in welchen sich Spuren davon finden, daß er „auf Ritschl's theologische Haltung mit Befremden und Mißtrauen sah". Ist es nun aber nicht einfach dieser „aufrichtige, gerade Mann", der „seine Achtung und Zuneigung dem, dem er sie einmal geschenkt, bewahrte, wenn dieser seinerseits nur auch ihn selber gewähren lasse"; der es aber eben deshalb von seinem moralischen Standpunkte aus nicht mehr verstehen konnte, daß Ritschl während einer immer noch fortdauernden freundschaftlichen Correspondenz hinter seinem Rücken sein ganzes Lebenswerk für vereitelt erklärte? Die den Bruch provocirende Aeußerung Ritschl's lautete nämlich wörtlich: „Die Tübinger Schule ist auseinander gefallen, und ihre Anregungen werden nur in dem Maße Anerkennung verdienen, als sie zum Gegensatze gegen das von Baur und Schwegler dargestellte System der christlichen Urgeschichte führen, und als sie den Anbau der biblischen Theologie mehr fördern, als es bisher geschehen ist".

Für den schon vorher klar präcisirten Standpunkt Baur's schloß diese Erklärung den „Bruch" ein. Die Einwirkung derselben auf ihn schildert der Biograph Ritschl's folgendermaßen (S. 274/5): „Baur mußte das negative Urtheil über seine Lebensleistung um so empfindlicher berühren, als er unverhofft erfuhr, Ritschl sei der Verfasser jener Recension. Um sich Gewißheit darüber zu verschaffen, schrieb er am 15. Juni 1856 an Ritschl selbst, dem auch schon Hilgenfeld wegen derselben Sache die Freundschaft aufgesagt hatte, und fragte ihn, ob er wirklich der Urheber der Anzeige sei. In seiner Antwort vom 21. Juni bestätigte Ritschl die Baur zu Theil gewordene Kenntniß, daß er jene Recension geschrieben habe. Er verwahrte sich aber dagegen, daß Baur ihm eine andere Gesinnung beimesse, als er sie bei der Abfassung der Anzeige gehegt habe . . . Baur antwortete in einem langen Briefe vom 6. Juli auf Ritschl's Erklärungen nur darum, daß dieser „nicht meine, der Inhalt seines Schreibens habe indeß auch nur im geringsten einen Eindruck auf ihn gemacht". Auf die von Ritschl hervorgehobenen objectiven Seiten seines Urtheils, sagt er, komme es ihm gar nicht an, sondern nur auf das Moralische der Handlungsweise Ritschl's, zu deren Entschuldigung dieser selbst nichts zu sagen wisse. Daß Ritschl seiner „bisherigen theologischen Wirksamkeit auf dem Gebiete, auf welchem die Hauptfragen der gegenwärtigen Theologie liegen, alle innere Bedeutung abspreche", darin sieht er um so mehr eine Ueberhebung des jüngeren Mannes, als er bisher mit ihm in einem freundschaftlichen Verhältniß gestanden habe, das er „auf keine Weise verletzt zu haben sich bewußt sei". Daß aber jener seine Meinung in einem anonymen Artikel ge-

äußert habe, darin meint er die bestimmte geheime Absicht Ritschl's erkennen zu müssen, ihm gegenüber dieselbe zweideutige Rolle fortzuspielen, wie bisher, dagegen, wo es ein besonderes Interesse habe, sich von jedem Verdacht des Zusammenhanges mit der Tübinger Schule zu reinigen". Diesem kurzen Resumé des „langen Briefes" ist in der Biographie noch der Abdruck von Ritschl's Antwort (nach dem Concept dazu) beigefügt worden. Der Thatbestand wird dadurch in keiner Weise verändert.

In der Darstellung dieses „Bruches" in der Biographie ist naturgemäß abermals nur die eine Partei zum Wort gekommen. Nichtsdestoweniger werden wir dem Biographen für das, was er geboten hat, zu Dank verpflichtet bleiben. Zudem beweisen seine weiteren Ausführungen, daß dieser Ausgang des langjährigen Freundschaftsverhältnisses auch für ihn selber kein erfreulicher ist. Nach allem, was er uns bisher aus den letzten Jahren mitgetheilt hat, ist es freilich ein durch ihn selber widerlegtes Urtheil, daß Baur „nicht die Gabe besaß, ein persönliches Verhältniß mit einem wissenschaftlichen Gegner zu unterhalten". Aber er bemüht sich doch, sich in die Gründe der Empfindungsweise Baur's hineinzuversetzen. Wir glauben daher unsrerseits uns jeder Zuthat enthalten zu können, um statt dessen noch einige der Schlußerörterungen der Biographie über diesen Hergang einzufügen (S. 275/6): „In dem Conflict selbst, der nur die Consequenzen der tiefer liegenden Differenz zum Ausdruck brachte, liegt etwas Tragisches . . . Nun gab Baur die Anonymität der ihm bekannt gewordenen Beurtheilung seiner Leistungen einen scheinbaren Grund zu der Ueberzeugung, daß jener ein doppeltes Spiel treibe . . . Daß Baur zuerst Ritschl's Meinung in vollem Umfang aus einer anonymen Anzeige kennen lernte, war verhängnißvoll. Das warf in seinen Augen auf die Gesinnung des Schreibers einen Schatten. Diesen schlimmen Schein mußte Ritschl ertragen . . . Immerhin hätte auch Ritschl voraussetzen können, daß sein scharfes Urtheil über Baur's Theologie dem persönlichen Verhältniß mit seinem früheren Lehrer den Todesstoß geben müsse".

Die diesem Abschnitt gestellte Aufgabe ist im Grunde mit dem, was die Biographie selbst als den „Todesstoß" des bisherigen Verhältnisses zwischen Baur und Ritschl bezeichnet, zu Ende. Aber wir dürfen doch nicht völlig an den Veränderungen der zweiten Auflage der „altkatholischen Kirche", welche jenen „Todesstoß" auch vor der Oeffentlichkeit bezeugte, vorbeigehen. Die Bedeutung dieser Umgestaltung des ursprünglichen Werkes ist nämlich auch unsrer Meinung nach für die damalige Phase der Erforschung des Urchristenthums eine hervor=

ragende. Unsere Differenz mit der jungen Schule richtet sich nur gegen den thörichten Versuch, dieses Buch in ähnlicher Weise als Abschluß jener Forschung erscheinen zu lassen, wie es die Hegel'sche Schule seiner Zeit für sich als die Philosophie des Absoluten beanspruchte. Durch die „schroffen Antithesen" zu Schwegler, von welchen auch die Biographie (S. 291) redet, war der Schwegler'schen Einseitigkeit das entgegengesetzte Extrem gegenübergestellt. Nun erst, nachdem auf der einen Seite möglichst überall judenchristliche Elemente aufgesucht worden waren, und auf der anderen möglichst überall heidenchristliche, war ein wirklich objectives Verfahren möglich geworden. Es ist gewiß von Interesse, daß diese Sachlage sogar von dem Biographen Ritschl's nicht mehr verkannt werden kann.

Aus seiner eingehenden Erörterung über den Unterschied der ersten und zweiten Auflage mögen daher hier wenigstens die wichtigsten Ergebnisse angeführt werden:

„Während Ritschl in der ersten Auflage nur gegen eine Reihe von Aufstellungen der Tübinger Schule Widerspruch erhoben hatte, so war sein Gegensatz gegen sie inzwischen principiell und durchgreifend geworden". Er schreibt dem Vater: „Mit Ausnahme ganz untergeordneter Partien ist das Buch „toto coelo" von der ersten Auflage unterschieden" (S. 286). In der Untersuchung über die Stellung der Urapostel zu Paulus folgte Ritschl jetzt dem Bericht der Apostelgeschichte, deren Widersprüche mit dem Galaterbriefe er auszugleichen suchte (S. 288). Während Ritschl in der ersten Auflage nur strenge und mildere Judenchristen unterschieden, und bei dem durch die pseudoklementinischen Homilien vertretenen Theil dieser Partei einen gnostischen Einschlag angenommen hatte, nimmt er jetzt drei judenchristliche Richtungen an . . . . Wichtiger und fruchtbarer (noch) als die neue Erörterung über das Judenchristenthum sind die Modificationen, welchen Ritschl seine Auffassung des Heidenchristenthums unterzogen hat (S. 289). In der That hat sein Widerspruch gegen Baur's Auffassung des ältesten Christenthums seine ganze Tiefe und seinen vollen Umfang erreicht. Das zeigt vor allem die einheitliche Auffassung der Wirksamkeit Christi, die er nun vertritt. Und das beweisen weiter die schroffen Antithesen, welche er den Ergebnissen der Tübinger Forschung entgegensetzt. Zu den von Baur bestrittenen Schriften des neuen Testaments nimmt er fast durchweg eine andere Stellung ein. Er erkennt die Echtheit des johanneischen Evangeliums und ersten Briefes, des Jakobusbriefes, des 1. Petrusbriefes und sämmtlicher Paulinen mit Ausnahme des 1. Timotheusbriefes unbefangen (!) an. Ferner giebt er die in der ersten Auflage vertretene

Ansicht von dem unlösbaren Widerspruch zwischen Act. 15 und Gal. 2 auf und sucht die beiden Berichte mit einander in Einklang zu bringen. Diesen literarkritischen Ansichten entspricht es, daß er auch den von Baur behaupteten schroffen Gegensatz zwischen Paulus und den Uraposteln auf eine verhältnißmäßig geringfügige Differenz zwischen jenem und Jacobus zu beschränken unternahm. Und nur um der Ausgleichung des Zwistes willen hatte er für seine eigene Darstellung ein Interesse daran, den Grundsatz aufzustellen, dessen Anwendung er bei Baur und Schwegler vermißte, nämlich daß eine Einigung zweier Gegensätze immer nur zu Stande komme, wo derselbe innere Grund wirksam sei" (S. 291).

Seit der zweiten Auflage der altkatholischen Kirche hat Ritschl sich von diesem Gebiete der Kirchengeschichte mehr und mehr abgewandt. Das Facit, welches er nach Baur's Tode über die bisherige Erforschung des Urchristenthums gezogen hat, werden wir noch an dem nunmehrigen Gesammturtheil über die bleibende Leistung der Tübinger Schule zu prüfen haben. Ritschl's eigene Schule aber hat ihren Schwerpunkt nicht in der historischen, sondern in der systematischen Theologie gefunden. Dort werden wir ihr wieder begegnen, um auch in ihrer Leistung das Bleibende von dem Vergänglichen zu sondern. Hier erübrigt dagegen noch ein kurzes Wort über die letzte Aeußerung Baur's mit Bezug auf den ihm einst so nahe stehenden Schüler.

Der Ausdruck „Palinodie", welchen Baur auf Ritschl's Abwendung von seiner eigenen früheren Anschauung in seinem berühmten Sendschreiben an Hase über „die Tübinger Schule" anwendet, hat dem Biographen Ritschl's wiederum Anlaß zu einer der lieblichen Noten unter dem Texte gegeben, von denen eine schon oben gekennzeichnet wurde. Noch weniger als jene erste kann diejenige auf S. 291 („Also hat nicht Kurtz diesen Ausdruck zuerst gebraucht, wie er zu meinen scheint") den Anspruch auf irgend welchen Inhalt erheben. Im Munde eines Kirchenhistorikers, der in den zwischen Baur und Ritschl streitigen Fragen so sehr auf Ritschl's Seite stand, ist ein solcher Ausdruck wohl ganz anders „geaicht" als im Munde des mit gutem Grunde empfindlichen alten Lehrers. Für die theologische Generation, welche dem „Abfall" Ritschl's um ein Menschenalter nähergestanden hat, als es bei der heutigen der Fall ist, hat aber überhaupt das damals von Baur abgegebene Urtheil noch eine ganz andere moralische Tragweite gehabt. Noch im Jahre 1860 hat der gleiche Ausdruck beispielsweise in dem Kreise der Leidener Facultät eine recht eigentlich sprichwörtliche Bedeutung gehabt. Innerhalb der schweizerischen Theologie hat es bekanntlich nicht anders gestanden. Aber ich beschränke mich hier auf Holland, um eine darau

bezügliche Mittheilung der Ritschl'schen Biographie zu ergänzen. Dieselbe erzählt nämlich in späterem Zusammenhang (S. 403), daß „ein Besuch Scholten's in Bonn Ritschl ungetheilte Freude bereitete". Ich darf constatiren, daß dieser Besuch auf meine Anregung und Vermittelung erfolgt ist, nachdem es mir nicht ohne Mühe gelungen war, den Verdacht der Leidener Collegen gegen die Motive jener „Palinodie" durch die Mittheilungen über Ritschl's nachmalige academische Wirksamkeit zu zerstreuen.

Nur ungern habe ich mich darauf eingelassen, derart kleinliche Angriffsversuche zurückzuweisen. Aber es war unabweisbar geworden, da auch in diesen Dingen „System" liegt. Außerdem aber giebt die vorerwähnte Baur'sche Erwiederung auf die gleichnamige Hase'sche Schrift einen erwünschten Anlaß dazu, der Art der anonymen Bekämpfung Baur's durch Ritschl die wahrhaft vornehm geführte Controverse über so ziemlich die gleichen Fragen gegenüberzustellen, aus welcher der Ausdruck „Palinodie" in die Geschichtschreibung übergegangen ist.

In jenem echten Kabinetsstück Hegel'scher Geschichtsconstruction, in welchem Baur die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung behandelte, hatte Hase seine Methode angegriffen gefunden. Er hat den Handschuh aufgenommen, aber nicht ohne (im dritten Capitel seiner Gegenschrift) ausdrücklich auszusprechen, nach Baur's Ideal könne eine höchst bedeutsame Kirchengeschichte verfaßt werden, nur sei dieses Ideal nicht unfehlbar, dürfe nicht Alleinherrschaft beanspruchen. Er bitte Gott, daß er Baur Kraft und Freudigkeit bewahre, nach so reichen Werken eines unermeßlichen Fleißes, wie kein Theologe unter den Lebenden sie aufweisen könne, den Entwickelungsgang der Kirche im Großen und Allgemeinen bis auf die Gegenwart fortzuführen. Baur's Erwiederung erkennt nicht nur in Hase den unbefangensten Theologen Deutschlands an, sondern bezeugt auch, daß Hase viel Glänzendes gesagt habe, dem er beistimmen könne. Er schließt mit dem Danke für die durch Hase empfangenen Anregungen: „Möge auch diese literarische Berührung eine freundliche Auffrischung des Bildes sein, das aus alter Zeit vor Ihrer Seele steht".

Ritschl seinerseits hat nach der rührend freundschaftlichen Aufnahme Baur's in Tübingen den alten Lehrer noch einmal gesehen. Ueber das Wie? erzählt die Biographie (S. 313): „Seine Absicht, Zeller (in Marburg) zu besuchen, sah er sich genöthigt aufzugeben, weil sich bei diesem gerade Baur aufhielt, welchem Ritschl auch, als er ihn zufällig zweimal aus einiger Entfernung sah, zu begegnen vermied".

Wir haben dieser Erzählung nichts beizufügen.

---

2. Die Tübinger historische Kritik als die Lehrmeisterin der gesammten nachfolgenden Geschichtsforschung.

„Als die Sterbenden, und siehe wir leben". So das paulinische Wort, dessen Anwendung durch Baur auf seine von den deutschen Universitäten systematisch verdrängte historische Methode sprichwörtlich geworden ist. Die Erneuerung des Apostelwortes fand ihren Wiederhall in dem von dem derzeitigen Reactionsfieber unberührten Ausland. Der berühmte Brief des Züricher Hirzel an Tholuck hat dafür ebenso Zeugniß abgelegt, wie die holländischen Baur-Biographen Scheffer und Heringa und die englische Monographie Mackay's The Tubingen School. Noch lehrreicher aber ist der Vergleich zwischen der damaligen und der gegenwärtigen Urtheilsweise in Deutschland.

In dem gleichen Monat, in welchem Baur gestorben war (2. December 1860), hat Ritschl seinem Krefelder Freund Basse (27. December) über den Tod seines alten Lehrers geschrieben: „Da eigentlich sein Hauptunternehmen auf dem Gebiet der Kirchengeschichte gescheitert ist, war es ihm zu gönnen, daß er es nicht mehr zu erleben brauchte, daß man über ihn hinweg oder an ihm vorbeiginge". Von der gleichen Anschauung wie diese private Aeußerung ist der Aufsatz „Ueber geschichtliche Methode in der Erforschung des Urchristenthums" getragen (Jahrbb. für deutsche Theol. 1861, VI). Derselbe polemisirt gegen den in der „Historischen Zeitschrift" Sybel's (1860, I) ohne Namen des Verfassers erschienenen Essai Zeller's: „Die Tübinger Schule".

Der aus dieser Polemik weiter erwachsenen Controverse mit Zeller, den die Ritschl'sche Abhandlung consequent als „Nichttheologen" behandelt hatte, ist schon in der Darstellung des Handbuchs gedacht worden. Die Biographie Ritschl's gestattet sich (S. 399), diese letztere in einer der bereits zweimal gekennzeichneten Noten als „voreingenommen und oberflächlich" zu bezeichnen, stellt ihr außerdem im Text das „Novum" gegenüber: „Ueber den Streit selbst nahm bald darauf in den Jahrbüchern für deutsche Theologie als Dritter Rudolf Baxmann das Wort, indem er sorgfältig und umsichtig das Für und Wider erörterte und den theologischen Standpunkt, der ihm mit Ritschl gemein war, in unbefangener und leidenschaftsloser Weise zur Geltung brachte".

Die hier angeführte Baxmann'sche Abhandlung war bereits in der ersten Auflage meines Handbuchs bei Anlaß der Ritschl-Zeller'schen Controverse ausdrücklich herangezogen worden (S. 299), aber allerdings, als

ohne jeden Belang für die Weiterentwicklung der Wissenschaft, nicht weiter gekennzeichnet. Es ist aber überhaupt schlechterdings unverständlich, wie der Vertreter eines „Standpunktes, der ihm mit Ritschl gemein war" als ein „Dritter" im Streit hingestellt werden kann. Ein solcher „Dritter" müßte eben doch über den Gegensatz zwischen jenem und dem entgegengesetzten Standpunkte hinausführen. Daß aber der Standpunkt Baxmann's zu dem von Ritschl selber vertretenen nichts Neues hinzubringen konnte, beweist am besten Ritschl's eigenes Urtheil über den jüngeren Collegen (S. 405), als einen Mann, mit welchem „er theologisch sympathisiren" könne, während er sonst unter seinen Collegen keine derartige Ergänzung habe". In der Sympathie sowohl für die Leistungen wie für das traurige Geschick Baxmann's weiß ich mich in voller Uebereinstimmung mit Ritschl. Baxmann's gediegene Monographie über „die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII." gilt mir noch heute als eines der wenigen grundlegenden Werke auf diesem Gebiete. In der schnöden Behandlung, welche dem bescheidenen Gelehrten unter dem Mühler'schen Ministerium zu theil wurde, erblicke ich einen weiteren ernsten Beleg für die damalige staatliche Bevormundung der theologischen Forschung. Aber das nimmt Alles nicht weg, daß das Votum Baxmann's in dem Zeller-Ritschl'schen Streit noch von keinem Unbefangenen anders aufgenommen worden ist, als wie der Handlangerdienst eines erst kürzlich in die Innung aufgenommenen Gesellen.

Mit dieser einen Naivetät nicht genug, hat sich die Biographie ferner erkühnt, dem Baxmann'schen Artikel noch einen (brieflichen) Ausspruch Weizsäcker's zur Seite zu stellen. Sie versteigt sich in der Note sogar zu der herabwürdigenden Fragestellung: „Oder stehen etwa Baxmann und Weizsäcker, um von Ritschl's Schwager Steitz zu schweigen, für R. außerhalb der „wissenschaftlichen Kreise", die er zur Entscheidung über die theologische Frage nach dem Wunder als die competente Instanz erkennt?" Ist aber nicht diese ganze Fragestellung (abgesehen davon, daß Ritschl sie schon in seiner eigenen Studienzeit selbst abgelehnt hatte) bereits durch den Ausgangspunkt jener Controverse ad absurdum geführt? Oder was hat „die theologische Frage über das Wunder" mit einem rein historischen Referate über eine rein historische Controverse zu thun? Auch der Name des auf seinen Specialgebieten hochverdienten Steitz ist an einer Stelle, wo es einen Gegensatz gegen seinen Schwager Ritschl betrifft, sehr zu seinen Ungunsten herangezogen. Denn daß in diesen Fällen es völlig gleich war, ob man Steitz oder Ritschl hörte, kann sogar dem jugendlichen Alter des Biographen selber nicht unbekannt geblieben sein. So bliebe also Weizsäcker als der einzige Zeuge zu Gunsten der in Ritschl's Auf-

satz eingenommenen (und seither von ihm selber nicht wieder verlassenen) Position übrig?

Hören wir denn einfach Weizsäcker selber über das gleiche Thema, das damals von Zeller und Ritschl behandelt wurde!

Ritschl hatte Baur's „Hauptunternehmen auf dem Gebiet der Kirchengeschichte" für „gescheitert" erklärt. In der (selber zu einem kirchenhistorischen Ereigniß gewordenen) Kanzler-Rede vom 6. November 1890 sagt Weizsäcker dagegen: „Der Mann, der die Kirchengeschichte jetzt wieder zu einem Hauptfache erhob, ist dabei ein Meister geworden, wie sie selten erscheinen. Ich scheue mich nicht auszusprechen, daß er bis jetzt der erste dieses Jahrhunderts im protestantischen Deutschland war".

Ueber den Gegenstand der Hauptkontroverse zwischen Baur und Ritschl, die Gestaltung des Urchristenthums, fällt Weizsäcker das Urtheil: „Baur's Ausführungen sind seither vielfach berichtigt und eingeschränkt worden; der Reichthum der Triebfedern in der Bewegung der Sache ist mehr zur Geltung gekommen; aber der Grundgedanke ist geblieben, und ich wüßte nicht, wie das anders werden sollte, wenn man nicht die Dinge auf den Kopf stellen will. Die ersten Christen waren Juden. Das Christenthum war für sie keine neue Religion. Sie konnten an das Wort des Meisters glauben und Juden bleiben. In der Ausdehnung auf den Völkerkreis ist es die Weltreligion geworden. So mannigfaltig die Vorgänge im einzelnen sind, das bleibt doch, daß aus jenem Gegensatze heraus die Kirche geworden ist. Das war die geschichtliche Aufgabe der ersten Zeit".

Die von Baur vertretene Auffassung des Johannesevangeliums hat Ritschl für definitiv widerlegt gehalten. Ueber die gleiche Frage sagt Weizsäcker: „Der Mann, dem man nichts mehr verargt hat, als seine historische Kritik des Evangeliums Johannis, ist doch derselbe, der den eigenartigen Geist desselben so bewältigend erschlossen hat, daß Männer der verschiedensten Ansichten sich darin heute seinem Einflusse nicht entziehen können".

Während die jungritschl'sche Schule gerade da, wo es sich um ein längst gewonnenes Gemeingut der Wissenschaft handelt, mit Vorliebe von „Entdeckungen" redet, sucht Weizsäcker den wirklichen „Entdecker" ganz anderswo: „Man kann Baur einen Entdecker in seinem Bereiche der Geschichte nennen, und das ist er geworden, ohne daß er auf Entdeckungen ausging. Er ist durch die bescheidene Arbeit, das strenge Forschen in gegebenen Grundlagen und Zielen dazu geführt worden. Seine ersten Arbeiten sind Arbeiten, wie andere auch. Dann erst folgen bald Schlag auf Schlag die Untersuchungen mit der Reihe überraschender Ergebnisse,

welche den Bau überlieferter historischer Anschauungen erschütterten und ein anderes Bild an ihre Stelle setzten".

Auch das Verhältniß des Begründers einer wissenschaftlichen Schule zu dieser Schule selber wird von Weizsäcker nicht übergangen. Aber es ist wie eine ernste Strafpredigt mit Bezug auf seitherige Erfahrungen, welche sich dabei zwischen den Zeilen herausliest: „Jeder kleinliche Anspruch auf Autorität war ihm fremd. Es war kein blinder Schülerglaube, den er forderte und erwarb. Die stattliche Gelehrtenschule, die in seinen Spuren ging, ist nicht durch besondere Zucht entstanden. Sie ging aus von dem Vorbilde und der Anregung der Arbeit und von der Macht der Gedanken. Sie ist heute, dreißig Jahre nach seinem Tode, noch nicht ausgestorben, nicht überwunden".

Verbinden wir mit allen diesen bedeutsamen Erklärungen, denen die Weizsäcker'sche Rede überdies noch eine Fülle anderer in ähnlichem Lapidarstyl zur Seite stellt, endlich die gewichtige These über die von Baur geübte Methode! „Er hat seine Sätze nicht durch ein vorgefaßtes Gedankenbild, sondern durch strenge Anwendung historischer Methode, d. h. vor allem durch Sichtung der Quellen gewonnen". Der „große Mann, dessen bester Ruhm ist, daß man von ihm nicht reden kann, ohne von dem Wesen wahrer Wissenschaft zu reden", ist in Weizsäcker's Augen durchweg Historiker. Noch am Schluß seiner Rede umschreibt er die von Ritschl als „gescheitert" bezeichnete kirchenhistorische Lebensarbeit Baur's nochmals nachdrücklich dahin: „Er hat es allezeit verstanden, wie wenige, die Fülle der Thatsachen in große und klare Züge zusammenzufassen. Und mit dieser Gabe des Zusammenschauens verband sich die Werthschätzung der Vergangenheit, die Gerechtigkeit des Geschichtsforschers, der sich auch in Gedanken und Anschauungen, welche weit hinter uns liegen, mit der Liebe des Verständnisses hineinlebt. Es wäre doch ein schwerer Rückschritt, wenn wir das, wie es zuweilen den Anschein hat, wieder verlernen wollten, um nur abzuschätzen, was uns heute nicht mehr genehm ist".

Die Weizsäcker'sche Rede, der wir eben gefolgt sind, ist längere Zeit vor der Biographie Ritschl's erschienen. Dennoch hat diese letztere bei der Erwähnung des Briefes von 1861 mit keiner Silbe angedeutet, wie Weizsäcker heute urtheilt. Das in den Jahren 1860/63 zwischen Zeller, Ritschl und Baxmann verhandelte Problem war von Weizsäcker überdies bereits in seinem großen Werke über das apostolische Zeitalter (1888) in eingehendster Weise behandelt. Statt dessen hören wir nur von jenem redaktionellen Briefe über die Aufnahme einer zeitschriftlichen Abhandlung. Und dabei ist Weizsäcker überdies nur der Repräsentant

einer allgemeinen Veränderung der Urtheilsweise in der deutschen Theologie überhaupt.

Die im Jahre 1867 erschienene erste Auflage meines Handbuchs hat noch davon ausgehen können, daß die Baur'sche Auffassung gerade in grundlegenden Hauptpunkten widerlegt scheine. Unter den Vertretern der siegreichen Richtung erschien damals noch Ritschl in vorderster Reihe (S. 299 ff.); es standen ihm jedoch zugleich eine Reihe verwandter Geister zur Seite. Nicht nur die gleichzeitig mit ihm von Baur ausgegangenen Gelehrten, wie Hilgenfeld, Volkmar und Keim, sondern auch die „selbständigen Forscher der jüngeren Generation, die alle wissenschaftlichen Anregungen gleich sehr auf sich haben einwirken lassen“, wie Weizsäcker, Lipsius, Steitz, Mangold, schienen sich gewissermaßen um ihn zu gruppiren. Vor allem erschienen noch Holtzmann und Ritschl in wesentlichem Einklang mit einander. Aber genau von der gleichen Zeit an haben sich die Anschauungen beider, und nicht blos dieser beiden, in divergirenden Linien bewegt.

Ritschl seinerseits ist auch im Jahre 1867 noch der gleichen Meinung wie bei Baur's Tode gewesen, daß die Baur'sche kirchengeschichtliche Leistung „gescheitert“ sei. Während er noch kurz vorher in warmen Worten von Holtzmann geredet hatte, schrieb er (am 3. December 1867) über dessen kurz vorher erschienene Geschichte der Entstehung des Christenthums: „Holtzmann's neuestes Buch hat mich nicht von seiner engen Zusammengehörigkeit mit mir überzeugt. Allen Baur'schen Flausen, die ich beseitigt zu haben glaube, ist er nachgefolgt, und das ganze Unternehmen, die Entstehung des Christenthums von vorgeblich neutralem Boden der Geschichtsforschung, ist mir total entgegengesetzt“.

Es hat dies dem Jahre 1867 angehörige Votum ein um so höheres Interesse, da es gerade das gleiche Jahr ist, auf welches man heute allgemein den beginnenden Umschwung in der für die älteste Kirchengeschichte grundlegenden „Sichtung der biblischen Quellen“ zurückführt. Statt ein eigenes Urtheil über diesen Punkt abzugeben, lassen wir auch hier wieder, wie oben Weizsäcker für die Kirchengeschichte, so nun für das Ergebniß der seitherigen Bibelkritik, einem der allerseits anerkanntesten Fachmänner das Wort. In seinem orientirenden Ueberblick über den gegenwärtigen Stand der johanneischen Frage sagt Schürer von diesem Jahre: „In den letzten zwei Decennien — etwa seit 1867 — ist die Sachlage wesentlich anders geworden. Es ist nicht zu leugnen, daß seitdem mehr und mehr auch solche Theologen, die keineswegs zur Baur'schen Schule gehören, mit dem Bekenntniß hervorgetreten sind, daß sie an dem apostolischen Ursprung des Evangeliums nicht festzuhalten ver-

mögen. Ein entschiedener Vertheidiger der Echtheit, Bernhard Weiß, sagt mit vollem Recht (Einl. S. 616): „Die Bestreitung der Echtheit des vierten Evangeliums ist dasjenige Resultat der Tübinger Schule, das sich weit über die Kreise ihrer eigentlichen Anhänger hinaus am meisten Zustimmung errungen hat" . . . Aber nicht nur die Zahl der Gegner hat sich vermehrt, sondern die sich bekämpfenden Parteien sind einander auch ein gutes Stück näher gerückt, als es zu Baur's Zeiten der Fall war. . . . Wenn ich das Jahr 1867 als Grenzpunkt bezeichnet habe, so ist das natürlich insofern willkürlich, als derartige Processe sich nicht nach Jahren abgrenzen lassen. Ich habe dies Jahr deshalb genannt, weil in demselben der erste Band von Keim's Geschichte Jesu erschien, in welchem auch eine sehr eingehende Erörterung der johanneischen Frage enthalten ist. Diese Eröterungen Keim's haben in ihrer Art eine ähnliche Bedeutung wie diejenigen Weizsäcker's. Die Untersuchungen Weizsäcker's bedeuten einen Schritt des Entgegenkommens aus dem Lager der Vertheidiger, die Erörterungen Keim's bedeuten einen Schritt des Entgegenkommens aus dem Lager der Bestreiter der Echtheit . . . . Die umsichtigen Erörterungen Keim's im Zusammenhang mit den starken Concessionen Weizsäcker's haben augenscheinlich auf weitere Kreise Eindruck gemacht. Denn etwa von jetzt an läßt sich constatiren, daß auch sehr besonnen und maßvoll urtheilende Theologen in das Lager der Gegner übergingen. Ich nenne vor allem Mangold in seiner Bearbeitung von Bleek's Einleitung in's N. T. 1875; Hase, der seine frühere Stellung in aller Form aufgegeben und in seiner „Geschichte Jesu" 1876 sich gegen den apostolischen Ursprung ausgesprochen hat; Immer in seiner „Biblischen Theologie" 1877; Weizsäcker in seinem „Apostolischen Zeitalter" 1888.

Der Verfasser darf sich hier um so eher auf das Schürer'sche Votum beziehen, da seine eigene Darlegung der Sachlage in dem gleichen Jahre 1867 (S. 300) so recht dieses Uebergangsstadium kennzeichnet: „Auch die johanneische Frage ist durch die weiteren Untersuchungen der eigenen Schüler Baur's in ein ganz anderes Stadium getreten; statt des Endes des ersten Jahrhunderts gilt jetzt das Jahr 130 als der äußerste terminus ad quem. Und wenn auch gerade diese johanneische Frage die eigentliche Zeitfrage und noch keineswegs völlig gelöst ist, so findet doch die Entstehung des Evangeliums im engsten Jüngerkreise des Apostels immer mehr Anklang". Fast genau wie bei Schürer (der vorher schon Meyer und Bleek als Vertheidiger der Echtheit genannt hatte und ihnen später Ewald, Hase und Reuß zur Seite stellte), waren a. a. O. dann ebenfalls noch Bleek und Rothe, Hase und Ewald als Wortführer

der älteren Anschauungsweise genannt. Der von Schürer konstatirte seitherige Umschwung der Anschauung aber tritt doch in seiner ganzen Tragweite erst dann recht zu Tage, wenn man demselben die nach wie vor von Ritschl eingenommene Haltung gegenüberstellt.

Es ist deshalb in diesem Zusammenhange unumgänglich, sich zunächst die in dem früher (S. 226) erwähnten Briefe an Nitzsch gekennzeichnete Stellungnahme Ritschl's zur johanneischen Frage in ihren 5 Einzelthesen vor Augen zu halten. Es sind die folgenden: „1. Daß ich in meiner Schrift über die Entstehung der altkatholischen Kirche das Evangelium Johannis nicht berührt habe, beruht nicht darauf, daß ich es als unzuverlässig von der Construction der Geschichte ausschließen wollte, sondern geschah in der Absicht, bei der Legung von Grundlagen, aus welchen die Hebung von gewissen Zweifeln gegen das Evangelium nothwendig resultiren mußte, nicht den Einwand zu erfahren, daß ich das zu Beweisende voraussetzte. 2. Dabei bekenne ich freimüthig, einen Fehler gemacht zu haben, indem ich bei dem Entwurf des Bildes Christi die das alte Testament überschreitenden Lehrelemente Christi bei den Synoptikern, welche an die Darstellung des Johannes heranreichen, nicht in das gehörige Licht gestellt habe. 3. Die Bedenken, welche man gegen die Echtheit des Evangeliums Johannis auf Grund der äußeren Zeugnisse und wegen seines Verhältnisses zur Apokalypse erhebt, theile ich nicht, vielmehr muß ich auf die Echtheit desselben gerade deshalb dringen, weil ich auch die Apokalypse für eine Schrift des Apostels Johannes halte. 4. Dadurch ist meine Beurtheilung des Verhältnisses zwischen dem Evangelium Johannis und den Synoptikern in der Art gebunden, daß ich den äußeren Rahmen der Geschichte Christi nur in der Darstellung des Johannes als zuverlässig anerkennen kann. Die Vergleichung der Lehre Christi bei Johannes und den Synoptikern ergiebt mir ferner viel mehr Punkte der Convergenz als der Divergenz. Diese Aufgabe in systematischer Weise zu lösen habe ich freilich bisher noch nicht directe Gelegenheit gehabt, aber ich könnte das von keinem andern Standpunkte aus versuchen, als von dem, daß das Bewußtsein Christi von seiner Einheit mit dem Vater und von seiner Erhabenheit über das Gesetz sowohl von Johannes als auch von Matthäus (11, 27; 17, 25, 26) gleichmäßig bezeugt ist. 5. Ich habe diese Ansicht schon im Sommer des vorigen Jahres in der Vorlesung über Einleitung in's neue Testament ausgesprochen und hoffe, sie im bevorstehenden Winter wieder vorzutragen“.

Allerdings gehören diese (vor seiner Beförderung zum Extraordinarius) abgegebenen Erklärungen Ritschl's noch einer Zeit an, von welcher Schürer

mit Recht bemerkt, daß damals Baur mit seiner Schule in dieser Frage noch isolirt stand. Aber wir besitzen aus Ritschl's Feder sogar noch aus dem Jahre 1876 eine Recension (Theol. L.-Ztg. No. 17) der von Uechtritz'schen „Studien eines Laien über den Ursprung, die Beschaffenheit und Bedeutung des Evangeliums nach Johannes", worin der eigenthümliche Versuch gemacht wird, die Authentie des vierten Evangeliums vom „ästhetischen Standpunkte" aus zu vertheidigen. Hier heißt es ausdrücklich: „Es giebt theils in den synoptischen Evangelien doch manchen Charakterzug, der dem kritischen Verständniß bisher nicht aufgegangen ist, aber die Gesammtanschauung in Jesus wesentlich hebt; theils hat man den johanneischen Christus im Ganzen viel mehr von dem Eindrucke der Abschiedsreden aus zu verstehen, weil in ihnen die Darstellung gipfelt, als aus irgend welchen vorhergehenden Elementen. Nach Maßgabe dieser Umstände hat meines Erachtens der Verfasser gerade als Inhaber einer geübten ästhetischen Anschauungsweise den richtigen Standpunkt in der Vergleichung des Werthes der beiden Quellenberichte eingenommen". Ritschl stützt sich bei der Abgabe dieses Votums dann noch speciell auf „Weizsäcker's Ansicht". Es ist diejenige, welche Weizsäcker selber damals bereits aufgegeben hatte. Und wer die übrigen in der Schürer'schen Uebersicht verzeichneten Daten vergleicht, erkennt deutlich genug, wie Ritschl damals bereits den gleichen isolirten Standpunkt einnahm, wie früherhin Baur.

Es handelt sich nun aber durchaus nicht blos um eine Veränderung der Urtheilsweise in Bezug auf diese Einzelfrage. Vielmehr ist das Buch über die altkatholische Kirche, welches so lange als das die Tübinger Schule definitiv vernichtende hingestellt wurde, nachgerade allgemein als eine durch die späteren Untersuchungen überholte Phase aufgefaßt worden. Sogar die ausgesprochenste conservative Tendenz, welche Ritschl so freudig als den siegreichen Ueberwinder Baur's begrüßt hatte, ist inzwischen zu einem ganz andern Urtheil gekommen. So sagt Lemme ausdrücklich (in dem Aufsatz „Das Judenchristenthum der Urkirche und der Brief des Clem. Romanus": Neue Jahrb. f. deutsche Theologie 1892, III, S. 325/26): „Die Ritschl'sche Ansicht, daß die altkatholische Kirche wesentlich auf dem Grunde der paulinischen Missionskirche, also auf heidenchristlichem Grunde erwachsen sei, gilt den meisten gegenwärtigen Dogmenhistorikern als Dogma . . . . . Allerdings hatte Ritschl zur Geltendmachung seiner Position ein gewisses Recht . . . Aber es ist Zeit zu der Erkenntniß, daß Ritschl in dem berechtigten Bemühen, gegenüber der allzugroßen Belastung der einen Seite der Wagschale durch Baur die andere Seite herunterzudrücken, diese viel zu tief heruntergedrückt

hat, mit anderen Worten der Baur'schen Einseitigkeit nur eine andere Einseitigkeit gegenüber gestellt hat".

Noch beachtenswerther ist es, daß selbst in der Biographie Ritschl's, so hoch sie auch den „Fortschritt" der zweiten Auflage gegen die erste betont, doch schließlich mit fast den gleichen Worten, die Lemme gebraucht, die Bedeutung dieses Werkes auf die eines von der späteren Forschung überwundenen Durchgangsstandpunktes reducirt werden muß (S. 291/92): „Die Energie, welche seine Reaction gegen die Tübinger Schule jetzt erreicht hatte, veranlaßte ihn manchmal auch zum Widerspruch gegen einzelne Ansichten des Gegners, welche ebenso viel oder wenig begründet waren, als einiges, was er an ihre Stelle setzte, und welche auch seiner eigenen principiellen Auffassung nicht durchaus nothwendig zuwiderliefen. Vor mehr als dreißig Jahren waren eben viele dieser Fragen noch sehr discutabel, für welche inzwischen eine gesichertere, wenn auch zuweilen von Ritschl's Entscheidungen abweichende Lösung gefunden worden ist. Gewiß würde dieser, wenn er später noch dazu gekommen wäre, eine dritte Auflage seines Werkes zu veranstalten, manche Einseitigkeiten seiner früheren Auffassung vermieden und manche anfechtbare Behauptungen der zweiten Auflage weniger bestimmt vertreten haben . . . . . Aber noch von der Tübinger Fragestellung abhängig, verfiel er in eine ähnliche Einseitigkeit wie Schwegler, indem er im Gegensatz zu ihm nicht das entwickelungsunfähige Judenchristenthum, sondern den Paulinismus als Basis des Katholicismus zu behaupten versuchte".

Von einem allgemeineren interconfessionellen Standpunkte würde sogar eine gewisse Parallele zwischen den verschiedenen Auflagen der Ritschl'schen Monographie und der Kraus'schen Kirchengeschichte durchgeführt werden können. Wie wenig frei die damalige protestantische Geschichtsforschung in dem Jahrzehnt der Reaction sich bewegen konnte, darauf hat gerade die Ritschl'sche „Schule der Geduld" grelle Schlaglichter geworfen. Das Princip, welches die römische Indexcongregation gegen Kraus angewandt hat, übertrifft allerdings dasjenige des Raumer-schen Ministeriums an Consequenz. Aber der Unterschied ist kein qualitativer, sondern nur ein quantitativer gewesen. Der Vorzug der protestantischen Entwickelung vor der römisch-katholischen besteht in solchen Zeiten nur darin, daß es dem Protestantismus nach wie vor an einer infallibeln Instanz fehlt. Auch die hartnäckigsten Hemmungen der wissenschaftlichen Freiheit haben daher immer nur eine ephemere Einwirkung auf die protestantische Theologie auszuüben vermocht. Glänzender hat sich diese allgemeine Regel jedoch wohl noch niemals bestätigt, als in

der heutigen allseitigen Anerkennung der einst so verfehmten Tübinger historischen Schule.

Die auf den gleichen deutschen Universitäten, von welchen die Schüler Baur's so lange systematisch fern gehalten worden waren, gegenwärtig herrschende Anschauungsweise hat bei Anlaß des hundertjährigen Geburtstages Baur's (21. Juni 1892) ein allgemeines Echo gefunden. Das Baur-Jubiläum hat allerdings der Natur der Sache nach keinen so großen Umfang erreicht, wie das Schleiermacher-Jubiläum. Denn während Schleiermacher zugleich auf weite nicht-theologische Kreise eingewirkt hatte, ist Baur's Leben ein stilles, unscheinbares Gelehrtenleben gewesen. Aber eine andere Aehnlichkeit trat um so denkwürdiger hervor: das Urtheil in der wissenschaftlichen Welt ist ein ungetheiltes gewesen. In Tübingen selbst hat Weizsäcker der zwei Jahre vorher gehaltenen Kanzlerrede nun ein eigentliches Charakterbild folgen lassen. Im Anschluß daran hat Holtzmann bezeugt (Deutsche Liter.-Ztg. 1892 Nro. 48): „Nachdem mehr als ein Menschenalter nach Baur's Tode dahingegangen und die Zeitrichtung mehr als einen gründlichen Wechsel erfahren, stimmen alle Sachkundigen und Urtheilsfähigen heute mehr als je zuvor in der Anerkennung überein, daß er in des Wortes bestem Sinne ein Bahnbrecher war".

In Jena haben die sich trefflich ergänzenden Darstellungen von Hilgenfeld und Seyerlen eine nahezu vollständige Uebersicht von Baur's literarischer und academischer Arbeit gegeben. Lipsius und Pfleiderer hatten schon vorher in der dankbaren Anerkennung des gemeinsamen Lehrers aller Religionshistoriker gewetteifert. Nun gab Letzterer noch den inhaltreichen Festartikel in der Protest. K.-Ztg. (Nr. 25).

Die stille Größe einer so riesenhaften Gelehrtenarbeit pflegt erst der Nachwelt zum vollen Bewußtsein zu kommen. Sie geht schlicht ihren Weg, ohne die Reclame der Tagespresse in Anspruch zu nehmen. Es gilt das von Baur wie von Rothe, von Reuß wie von Schweizer. Kaum ist ein schärferer Contrast denkbar als zwischen der Selbstverleugnung, welche diese großen Meister kennzeichnet, und zwischen der Selbstanpreisung unserer „Jüngsten", die nachgerade mit derjenigen der Börsenorgane wetteifert. Je mehr sie aber den Markt mit ihrem Getöse erfüllt, um so denkwürdiger ist es, daß der durch sie zu den Todten geworfene Baur in der stillen Wissenschaft mehr wie jemals der allseitige Führer geworden ist.

Am bezeichnendsten für die Anerkennung, welche Baur heute unbestritten zu Theil wird, ist jedoch sicherlich die Veränderung des Urtheils in der aus dem engsten Kreise Ritschl's hervorgegangenen historiogra-

phischen Schule. Wir finden die jetzige Urtheilsweise derselben am klarsten formulirt in dem von Loofs geschriebenen Abschnitt über „Kirchengeschichte" in dem für die Ausstellung in Chicago bestimmten zusammenfassenden Werke über die deutschen Universitäten (S. 197—208). Je empfindlicher der Mangel an einer (die Werke Stäudlin's, Baur's und ter Haar's weiterführenden) Gesammtdarstellung des Entwickelungsprocesses der Kirchengeschichte verspürt wird, desto freudiger darf diese frische und anregende Skizze begrüßt werden. Gerade der von dem unsrigen abweichende Ausgangspunkt aber giebt der Uebereinstimmung im Urtheil, wo dieselbe sich findet, doppelten Werth. Selber von Harnack ausgegangen, führt Loofs die Anschauung des Ersteren obenan auf Ritschl, Thomasius und F. Nitzsch zurück. Von einer persönlichen Schulung durch Baur ist somit weder bei dem Einen noch bei dem Andern die Rede. Aber wie lautet dessenungeachtet das historische Facit über die Tübinger Schule?

„Auf kirchenhistorischem Gebiete ist die von hier ausgegangene Anregung keiner anderen dieses Jahrhunderts an Intensität und Fruchtbarkeit zu vergleichen. F. Chr. Baur in Tübingen († 1860) ist ihr gefeierter Anfänger. Wenn man sagt, daß er die Hegel'schen Gedanken über die Entwickelung in der Geschichte auf die Kirchengeschichte übertragen hat, so ist das freilich richtig. Aber je ferner wir Modernen dem constructiven Idealismus der Hegel'schen Philosophie stehen, desto nothwendiger ist es, des sich zu erinnern, daß eben die Gedanken Hegel's, an die Baur dauernd angeknüpft hat, zum Theil Gemeingut der seitherigen Bildung geworden sind. Freilich bleibt in den Formeln über die sich selbst entwickelnde Idee der Kirche ein uns fremdes Element; aber auch wir können uns dabei Richtiges denken. Und eben dies war das eigentlich Gemeinte, das Wichtigste an jenen Formeln. Denn das war die wichtige neue, wenigstens bisher nie so stark betonte Erkenntniß, daß es in der Geschichte um mehr sich handelt, als um ein von individuellen Zufälligkeiten bestimmtes Wechseln mannigfacher Bilder: um ein Werden von Gedanken, Institutionen und Verhältnissen, die wichtiger sind, als das individuelle Leben, das, hineingeboren in dies Werden und selbst von ihm bestimmt, seinen Antheil an dem geschichtlichen Resultat seiner Zeit wiederum Andern als zu verarbeitendes Erbe hinterläßt . . . Männer, die nie in Tübingen studirt hatten, sind ganz oder theilweise in seine Bahnen gezogen: er hat Schülern, Gegnern und unparteiischen Mitarbeitern für ein Menschenalter und länger die Probleme gestellt; ja, noch heute ist man mit mehreren der von ihm zuerst gestellten Fragen nicht fertig geworden, und auf dem Gebiete der

Geschichte des Urchristenthums sind in neuerer Zeit mehrfach Gedanken Baur's kräftiger wieder hindurch gewachsen durch die Schicht von Polemik und Apologetik, die sie fast zugedeckt hatte".

Was für ein Contrast besteht zwischen der von Loofs so vorzüglich gezeichneten gegenwärtigen Sachlage und derjenigen bei Baur's Tode, wird aber erst recht fühlbar, wenn man endlich neben der vorerwähnten Zeller-Ritschl'schen Controverse noch das Urtheil des gleichen Biedermann heranzieht, mit welchem Ritschl's Studiengang in seiner Hegel'schen Phase sich so nahe berührt hatte. Die im Jahrgang 1861 der „Zeitstimmen" von seinem großen Lehrer gegebene Charakteristik aus Biedermann's Feder ist damals in Deutschland so gut wie unbeachtet geblieben. Seine eigene Urtheilsweise stand erst recht so gut wie allein da. Seit der Kradolfer'schen Sammlung der Biedermann'schen „Vorträge und Aufsätze" ist jene Skizze allgemein zugänglich geworden. Wir können daher an dieser Stelle auf eine nähere Wiedergabe ihrer Grundgedanken um so eher verzichten, da Biedermann nur ein Menschenalter früher das Gleiche gesagt hat, was wir heute von Weizsäcker bestätigt sehen. Nur ein einzelner Punkt, der in unserer bisherigen Darlegung nicht berührt werden konnte, während er für die zukünftige Würdigung Baur's der beste Ausgangspunkt sein dürfte, darf hier schließlich nicht übergangen werden. Biedermann ist nämlich auch an dem Innersten im Menschen, dem religiösen Glauben Baur's, nicht vorbeigegangen. Was er damals, unmittelbar nach dessen Tode bezeugte, hat heute erhöhte Bedeutung (vgl. S. 118—120):

„Baur steht dem Dogma, dessen Wandlungen in der Geschichte er darstellt, nicht fremd und äußerlich gegenüber. Er betrachtet den Proceß der wechselnden Formen desselben vielmehr als Proceß des nach seinem Selbstbewußsein ringenden menschlischen Geistes. Das Dogma ist die Form des Bewußtseins, in die der christliche Geist im Ringen nach dem Ausdruck für sein religiöses Princip sich geschichtlich ausprägte. . . . . Was den Kern des Dogmas ausmacht, das Princip seiner Entwicklung, das ist für Baur zugleich der Kern und die Grundwahrheit seines eigenen Wesens. Dies eigene Wurzeln in dem, was er als die aller Entwicklung der Lehre zu Grunde liegende und in ihr sich entfaltende Substanz des christlichen Glaubensbewußtseins, kurz als den Kern des christlichen Dogmas erkennt, das macht den Glauben Baur's aus . . . Je fester, solider und zweifelsloser jener Glaube, desto ruhiger, unbeirrter und rücksichtsloser, desto vertrauender auf die Macht der Wahrheit auch das wissenschaftliche Forschen. Auf diesem gediegenen, substanziellen Glauben ruhte Baur's hingebender Ernst, mit dem er sich in seinen Gegenstand versenkte, aber auch die unbeirrte Ruhe, mit der er

ohne Klauseln und Vorbehalt dem Zug der freien Forschung folgte und keinem Resultat, das auf diesem Wege sich ihm ergab, erschrocken auswich, sondern in jedem, sobald es sich ihm wissenschaftlich bewährte, nur den Gewinn einer neuen Läuterung des Glaubens erblickte . . . . . Baur macht nicht viel Aufsehens mit dem Bekenntniß des Glaubens, der die Seele und Lebenswärme all seiner Theologie, das ruhige Pathos ist, der die Geistesarbeit seines ganzen Lebens durchdringt und trägt, eben weil er ihm zweifellos gewiß und mit seinem innersten Wesen eins ist; aber was er davon sagt, das ist dann auch gesagt mit vollem Bewußtsein und soll daher auch in seinem Vollgehalt genommen werden". Den Nachweis hierfür giebt Biedermann mit einer Reihe eigener Ausführungen Baur's.

Biedermann's eigene Lebensarbeit ist je länger je mehr auch in denjenigen Punkten, wo seine apologetische Methode es ihm zu bedingen schien, die negativen Prämissen seiner Zeitgenossen als seine eigenen zu behandeln, als eine im besten Sinne des Wortes positiv aufbauende anerkannt worden. Was der Vortrag über „die Aufgaben der Apologetik in der Gegenwart" (1874) als allgemeine Aufgaben hinstellte, hat er persönlich (1882) als „Unsere Stellung zu Christus" bezeugt. Auch streng konservative Kreise sind darüber einig geworden, daß die religiöse Gedankenwelt der altkirchlichen Dogmatik selten so vollgültig zur Darstellung gekommen ist, wie in den historischen Abschnitten der Biedermann'schen Dogmatik. Wem aber sein eigener religiöser Ausgangspunkt in seiner philosophischen Speculation verdunkelt erschien, den haben seine „Erinnerungen" — zumal über das glückliche Jahrzehnt seines Pfarramtes — hinsichtlich der praktischen Leistungsfähigkeit seiner Theologie eines Besseren belehren können. Dies der Grund, daß uns gerade Biedermann's Zeugniß über den „inneren Menschen" in Baur so besonders bedeutsam erschien. Zugleich aber darf demselben heute wieder, genau ebenso wie demjenigen Weizsäcker's über den „Historiker" in Baur, beigefügt werden: es ist nicht mehr blos ein vereinzeltes individuelles Votum, sondern es steht in Uebereinstimmung mit dem einstimmigen Zeugniß der Kirche, welcher er so viele treue Diener geschenkt hat. Es ist uns kein Beispiel bekannt geworden, daß ein Schüler Baur's jemals seine Gemeinde derart vergewaltigt und dadurch einen so verhängnißvollen Conflict heraufbeschworen hätte wie der Ritschlianer Schrempf. Baur's Schüler sahen ihn nicht nur in vertrauensvollem Zusammenarbeiten mit Beck, sondern haben auch von ihm persönlich durchweg das Bild ernster Frömmigkeit und warmen kirchlichen Interesses gewonnen. Seine Predigten sind ihm bis zuletzt eine eigentliche Herzenssache gewesen. Aber

er ist überhaupt, wie jede reformatorische Persönlichkeit, eine von Haus aus conservativ angelegte Natur gewesen. Darum ist auch seine Einwirkung auf die Jugend durch keinerlei revolutionäre Erscheinungen gekennzeichnet, sondern hat sich als eine echte Fortführung der Reformation bewährt. Es war ihm zur wissenschaftlichen Aufgabe gestellt, eine falsche Tradition über die Bibel zu zerstören. Aber der ewige sittlich-religiöse Gehalt der Bibel ist durch ihn nur um so mehr zur Geltung gekommen.

Wo man sich dem Studium Baur's entzogen hat, raubte man sich jeden selbständigen Einblick in die geschichtlichen Probleme. Die jüngere Theologengeneration hat kaum noch eine Vorstellung davon, wie es in jener Zeit, wo die Lebensaufgabe Baur's als „gescheitert" erschien, mit dem A B C der theologischen Studien stand. Das Colleg über Synopse bei dem gelehrten Hallenser Moll (1856/57) gab eine Skizze des allgemeinen Hergangs. Nebenbei wurde wohl auch einzelner Abweichungen in den verschiedenen Berichten gedacht; aber von einer systematischen Einführung in das Verhältniß der Quellen zu einander war nirgends die Rede. Auf der früher (S. 33, 54) erwähnten wissenschaftlichen Pastoralconferenz war in einer exegetischen Betrachtung von Mt. 10 die Umstellung einiger Verse zur Wiederherstellung des ursprünglichen Gedankenzusammenhanges für nöthig erachtet worden. Sofort wurde diese Annahme als eine gefährliche, als eine grundstürzende bezeichnet. So völlig wurde die Offenbarung in den Worten des ewigen Lebens mit der Inspiration der Sammler, Abschreiber, Uebersetzer verwechselt.

Auch die orthodoxesten deutschen Falcultäten würden heute vor einer derartigen Auffassung zurückschrecken. Unser Handbuch hat keinen Zweifel darüber gelassen, daß es auch die Arbeit der letzteren als eine im Gesammtorganismus der theologischen Wissenschaft unentbehrliche erachtet. Es wäre ein schweres Verhängniß, wenn das theologische Studium nur zur Kritik über die Bibel, und nicht zur Einführung in die Bibel selbst führte, nicht in ihren Gedanken leben und weben ließe. Aber der volle geschichtliche Werth zumal des neutestamentlichen Kanons ist doch erst auf der Grundlage der mikroskopischen Einzeluntersuchung, wie Baur sie angebahnt hat, erkannt worden. In derselben Weise aber ist überhaupt überall, wo es sich um ernste, wissenschaftliche Arbeit gehandelt hat, das, was vorübergehend als Zerstörung erschien, noch stets der religiösen Position zu gute gekommen. Es ist dies nicht nur bei Baur zugetroffen, sondern sogar bei den über ihn hinausgegangenen Richtungen, den „chronologischen Entdeckungen" Volkmar's in der Patristik so gut, wie der Wellhausen'schen Umstellung der alttestamentlichen Bücher und der

Loman-Steck'schen Betrachtung der uns vorliegenden Paulinen als Producten der nachfolgenden Generation. Erst die kritische Untersuchung des synoptischen Problems hat die Unerfindlichkeit der Herrenworte zur allgemeinen Anerkennung gebracht. Genau ebenso aber verdanken wir der (von Reuß und Kuenen angebahnten, durch Wellhausen in's System gebrachten) Graf'schen Hypothese die höhere Werthung des alttestamentlichen Prophetismus, der (den Ranke und Pfleiderer entgegenkommenden) Steck'schen Hypothese die erhöhte Werthschätzung der Apostelgeschichte. Was der junge Albrecht Ritschl ehedem seinem Vater über den Gewinn aus der Baur'schen und Vatke'schen Forschung für die bessere Werthung der Bibel geschrieben hat, ist noch viel mehr, als er es damals ahnte, ein Gemeingut der Theologie geworden.

Wäre hier der Ort, meine eigene geschichtliche Gesammtanschauung im Zusammenhang zu entwickeln, so wäre ich vielleicht mehr als irgend einer der jüngeren Collegen in der Lage, die Begründung derselben vielfach in durchgängigem Widerspruch nicht nur gegen Baur, sondern auch gegen die seitherige confessionell-protestantische Auffassung zu geben. Denn wenn beispielsweise auch der officielle Zweck der Loofs'schen Skizze die Beschränkung auf die protestantischen Facultäten bedingte, so giebt es doch stets nur ein einseitiges Bild, wenn die kirchengeschichtlichen Forschungen im deutschen Protestantismus, sei es auch nur für den Zweck einer solchen Uebersicht, losgelöst werden von der beständigen Wechselwirkung mit der Arbeit unserer katholischen Gelehrten. Ueberdies aber wird es nachgerade unumgänglich, aus dem Zerrbilde „christlicher Geschichtsauffassung“ in dem Hipler'schen Beitrag zur Görresgesellschaft den richtigen Kern zu entnehmen, d. h. das eigene „Geschichtsbild Jesu“ neben sein „Naturbild“ zu stellen. Aber für den jetzigen Zweck handelt es sich nicht um die in Zukunft erforderliche Reform der kirchlichen Geschichtschreibung, sondern um die seitherigen Ergebnisse des Ritschl'schen Widerspruchs gegen seinen Lehrer Baur. Haben wir Unrecht, hier von einem „erledigten Schulstreit“ zu reden?

---

3. Moralsystem und Dogmenformung Ritschl's als Grundlage einer neuen „Schule“.

Mit ungetheilter Freude wird jeder Leser der Ritschl'schen Biographie die Mittheilungen verfolgen, welche über die erste ethische Vorlesung Ritschl's im Winter 1858/59 gegeben werden. Sind es auch

bloße Auszüge aus dem Dictat, denen die packende mündliche Ueberleitung von dem einen Begriff zum andern abgeht, so bieten sie doch immerhin einen Nachhall von demjenigen, was die gereifteren Hörer als das eigentlich Durchschlagende und Neue empfanden. In der hiermit definitiv (wenigstens in viel höherem Grade als mit den älteren dogmatischen Vorlesungen) begonnenen Wendung von der historischen zur systematischen Theologie kann man noch heute deutlich den Anfang derjenigen Arbeiten erkennen, in welchen Ritschl's bleibendes epochemachendes Verdienst liegt. Auch derjenige, der weder seinem Todtengericht über Baur noch seiner Proceßführung gegen den Pietismus zustimmen kann, muß hier von ihm lernen. Dem durchaus auf das Systembilden angelegten Dialektiker konnte eine Führerrolle in der Geschichtsforschung nur vorübergehend zufallen. Anders aber steht es mit seinem Moralsystem und seiner Dogmenformung.

In der klaren Unterscheidung des historischen und des dogmatischen Gebietes in seinen Forschungen stimmen auch die jüngeren Historiker völlig mit der hier gegebenen Darlegung überein. So erklärt Loofs geradezu, daß in der Geschichte des Pietismus „der Dogmatiker noch einmal den Mantel des Historikers umhängte". Mirbt spricht ebenfalls seine ausdrückliche Zustimmung aus zu Demjenigen, was mein Handbuch von diesem Werke bemerkt hatte. Ja, sogar diejenigen Vertreter der jungen Schule, welche sich am wenigsten im Stande gezeigt haben, einer abweichenden Anschauungsweise gerecht zu werden, haben sich mit Beziehung auf diesen Cardinalpunkt schließlich auf den gleichen Boden gestellt. Es bedarf in dieser Hinsicht nur des Hinweises auf die Schlußworte des Vorworts von Kattenbusch zu seiner Darstellung der morgenländischen Kirche: „Er hat Manches nicht zu würdigen vermocht, was schon erarbeitet war für die evangelische Kirche und Theologie; er hat neue, gute und große Gedanken oft unglücklich formulirt, er wollte zwar überall in seiner festen Liebe und Zuversicht zu der Kirche der Reformation, der Kirche Luthers, nur bauen, aber er hat es doch nicht überall gekonnt. Seine individuelle Schranke ist nicht allzu schwer zu erkennen: er war ganz Systematiker. Auch da, wo er als Historiker auftritt".

Es wird sich in späterem Zusammenhange Gelegenheit finden, die eigenthümliche Behandlung zu constatiren, welche dem Verfasser deshalb zu Theil wurde, weil er zu einer Zeit, wo sich Niemand an die Kritik des Ritschl'schen Geschichtsbildes heranwagte, diese Pflicht auf sich nahm. Beinahe noch bezeichnender aber ist die Quittung gewesen, welche mir dafür ausgestellt wurde, daß ich lange vor allen Anderen auf die außerordentliche Bedeutung jener ersten Vorlesung über „theologische Moral"

hingewiesen hatte. Es ist ja gerade diese Ausführung, an welche der jeder thatsächlichen Unterlage entbehrende persönliche Ausfall der Ritschl-Biographie (S. 345) anknüpft. Aber wir werden uns dadurch die Freude nicht trüben lassen, dasjenige, was die Biographie auch hier an neuen Einzelheiten mittheilt, unsrerseits zu bekräftigen und zu ergänzen.

Die Zeit, in welcher Ritschl die ebengenannte Vorlesung ausarbeitete und vortrug, ist in der That eine der glücklichsten in seinem Leben gewesen. Es galt dies zunächst von seinen academischen Erfolgen. Seit dem Weggang von Rothe und Dorner war er der unbestritten angesehenste Lehrer. Wohl wurden jene beiden von denen, die sie noch selber gehört hatten (was dem Verfasser persönlich nicht zu Theil geworden war), noch schmerzlich vermißt; aber um so intensiver trat seit ihrem Weggaug der Einfluß Ritschl's auf den lerneifrigen Theil der Studirenden zu Tage. Etwa seit Jahresfrist hatte (wie auch Chronologie und Statistik in der Biographie darthun) eine größere Zahl tüchtiger und selbständig gerichteter Studenten den Rischl'schen Vorlesungen ein besonderes Interesse zuzuwenden begonnen.

Eine noch wichtigere Grundlage zumal für seine systematische Arbeit haben ihm gleichzeitig die privatissima mit gereifteren Zuhörern, die er sich selbst auswählte, geboten. Was die Biographie aus dem Winter 1858/59 über das erste dieser Abendkränzchen berichtet (S. 303, 342), trifft auch bei den folgenden zu. Es ist diese Methode, vermöge deren er sich schon damals begeisterte Schüler herangezogen hat. Trotz der Kleinheit der Facultät — vielleicht aber auch gerade mit aus diesem Grunde, welcher ein engeres Zusammenleben und Zusammenarbeiten ermöglichte — war ein arbeitsfreudiger Sinn, ein persönliches Interesse an den religiösen Problemen vorherrschend. Es ist mir dies gleich von Anfang an aufgefallen, als ich in demselben Herbst 1858, in welchem Ritschl die vorerwähnte Vorlesung begann, Halle mit Bonn vertauscht hatte. Aber noch heute lebt diese (wenngleich in persönlicher Beziehung sehr ernste) Zeit bei mir in schöner Erinnerung. Ich habe so recht eigentlich hinaufgeblickt zu den viel selbständigeren und einsichtigeren Commilitonen. Wie es in solchen ideal angehauchten Kreisen fast die Regel zu sein scheint, sind gerade die hervorragendsten Glieder früh heimgegangen, aber nicht, ohne ihren Freunden zeitlebens als Vorbild zu dienen.

Jedem noch lebenden Theilnehmer dieses lebensfrischen Bonner Kreises steht beispielsweise das Bild des kaum ein Jahr später verstorbenen Böttger, eines Mündels des Saarbrücker Hollenberg und eifrigen Anhängers von Ritschl, als das eines rechten Idealtheologen

vor Augen. Eine nicht minder lebendige Erinnerung hat der Ruhrorter Lehrerssohn Theißen hinterlassen, der sich ebenfalls besonders an Ritschl angeschlossen hatte, aber ebenfalls kurze Zeit nachher als Hauslehrer starb. Das Gleiche galt von dem aus Erlangen herübergekommenen Kohler, von dem besonders um Lange's willen nach Bonn gepilgerten Holländer Evenhuis, von dem seiner hoffnungsfreudigen Wirksamkeit so früh entrissenen Rudolph Greeven, von dem trefflichen Rudolf Back, der trotz langjähriger Leiden uns doch noch das reiche Lebensbild seines verdienstvollen Vaters hat schenken können.[1]) Schon meine frühere Schilderung hat sich redlich bemüht, alles, was wahrheitsgemäß zu Ehren des Ritschl dieser Zeit gesagt werden kann, nachdrücklich hervorzuheben. Hier, wo es am Platz schien, wenigstens der Heimgegangenen namentlich zu gedenken, sei nur noch nachgetragen, wie Freund Back noch in seiner letzten Krankheit an Ritschl und Rothe sich gleichzeitig erbaute. Den Ueberlebenden aus jenem Kreise wird wohl das beste Urtheil darüber zustehen, ob in der Schilderung des „Ritschl persönlich nicht nahestehenden Theologen" sich ein unrichtiger Zug eingeschlichen. Bisher sind mir nur durchaus zustimmende Urtheile bekannt geworden.

Auch eine Reihe älterer Zuhörer Ritschl's haben noch mit den damaligen Studirenden in freundlichem Verkehr gestanden und auf sie Einfluß geübt. Aber es ist doch erst jenes Colleg über theologische Moral von 1858/59 gewesen, welches für Lehrer und Schüler die gleiche, bleibende Nachwirkung gewann. Davon hat jedoch die Ursache nicht allein in der nunmehrigen academischen Stellung Ritschl's gelegen. Ein gutes Theil dieser Einwirkung schien uns schon damals durch die glückliche Stimmung Ritschl's in Folge seiner Verlobung bedingt. Heute wird dieser Eindruck nun auch durch das Zeugniß der Biographie bestätigt. „Ritschl sah es als eine göttliche Fügung an, daß ihm das reiche Geheimniß des menschlichen Willens jetzt aufgegangen sei, wo er es in seiner Vorlesung über die Moral dolmetschen sollte". „Glaube aber nicht", schreibt er der Braut, „daß ich uns auf's Katheder bringen werde, aber die Begeisterung, die ich Dir verdanke, werde ich dahin tragen" (S. 345). Ebenso wird schon S. 323 erzählt, daß die Fragen, die ihn gerade in der Ethik beschäftigten, zum Anlaß eingehenderer theologischer Erörterungen zwischen Ritschl und seiner Braut wurden. Von noch größerem Interesse ist es, aus den Einzelmittheilungen zu ersehen, wie der Professor von den gleichen Fragen innerlich bewegt war, welche die Studenten besonders ergriffen. In den Briefen an die Braut finden sich genau

---

[1]) Friedrich Back. Lebensbild eines Hunsrücker Pfarrers. Neuwied 1889.

dieselben Begriffe: Beruf, Charakter u. s. w. entwickelt, deren Behandlung im Colleg uns in der That eine neue Offenbarung däuchte, und die bereits in meiner früheren Charakteristik an die Spitze gestellt sind.

So hören wir jetzt obenan, wie die Erörterung über das Verhältniß zwischen sittlichem Berufe und Nachfolge Christi im Gedanken an die Braut und ihre Billigung seiner Ansicht niedergeschrieben wurde, und wie er ihr dann weitere Mittheilungen machte. Dahin gehört schon die später so viel wiederholte Polemik gegen Zinzendorf's „Berufsuntreue" (S. 325/8). Ebenso schreibt er ihr über die Bedingungen, unter welchen der künstlerische und der wissenschaftliche Beruf als sittliche zu achten seien (S. 329). Die ganze Wichtigkeit des Berufsgedankens, die darum auch den Zuhörern so einleuchtete, zeigt der Brief S. 327: „Daß der Mensch nur in seinem Berufe, d. h. einer seinen Anlagen und seiner Neigung entsprechenden Thätigkeit, welche eine besondere, aber doch dem Ganzen gewidmete ist, sich selbst vollständig erwirbt, ist der Gedanke, den ich schon wiederholt berührt habe, um den sich mein ganzes Moralsystem dreht. Aber er greift bei mir noch tiefer. Nicht nur findet der Mensch erst in seinem Berufe sein vollständiges gottesdienstliches Verhältniß, sondern er betritt auch nur so den Boden, auf welchem das Vorbild Christi auf uns Anwendung findet". In etwas späterem Zusammenhang (S. 334) wird die Definition des Charakters als „Object der Tugend" erwähnt. Wir finden weiterhin die sinnigen Bemerkungen über die christliche Familie und Freundschaft, welche ihm selbst im Schreiben wie durch Inspiration gekommen erschienen, auch als Gegenstand der Correspondenz (S. 332). An diesem Orte aber genüge die Wiedergabe einiger auf dieses „Zusammentreffen" bezüglicher Erörterungen der Biographie: „Je mehr er überzeugt war, daß auch das Zusammentreffen seiner Verlobung mit der Aufgabe, zum ersten Male Ethik zu lesen, kein Zufall, sondern eine höhere Fügung sei, um so freudiger ließ er dem Gedanken über den sittlichen und religiösen Werth eines gesunden Familienlebens freien Spielraum". „An die Auseinandersetzungen über den Beruf schließen sich solche über die Tugend und ihr Eintheilungsprincip, Gegenstände, auf welche wieder die Ethik Ritschl's Nachdenken gerichtet hatte, und über die er seine Einsichten der lernbegierigen Braut vorträgt" (S. 232/33).

Für das Verständniß von Ritschl's nachmaligem „System" ist somit gerade dieser erste Entwurf der Ethik (S. 345—363) von besonderem Interesse. Man hat im freundlichen wie im feindlichen Sinn jenes System als einen neuen Rationalismus bezeichnet. Die Berechtigung

zu dieser Parallele liegt in der vorzugsweisen Pflege der moralischen Probleme. Der sogenannte Neukantianismus Ritschl's hat hier seine tiefste Wurzel. Aber wird damit nicht zugleich die unverjährbare, die für unser Volksleben unvergleichlich werthvolle Seite des Rationalismus getroffen? Das in den Kantischen Grundsätzen aufgewachsene Geschlecht hat die Freiheitskriege geschlagen. Die den Freiheitskriegen nachfolgende Erneuerung des Pietismus ist der Natur der Sache nach nie volksthümlich geworden. Der Pietismus kann nur auf abgegrenzte Kreise bestimmend einwirken. Was das Volksleben beeinflussen soll, wird stets ein rationalistisches Gewand beanspruchen. Was im deutschen Volksleben an gesunder Moral vorhanden ist, ist auch heute noch zumeist das Erbe der rationalistischen Zeit.

Wir haben das gute individuelle Recht des Pietismus gegen Ritschl zu wahren gehabt. Aber wir rechnen es darum nicht minder ihm selbst als Verdienst an, daß er das gute individuelle Recht des Rationalismus wieder zu Ehren gebracht hat. Gerade von hier aus ist ihm sogar auch das weitere Verdienst erwachsen, der Fortbildner Rothe's in der Ethik zu werden. Die Goldbarren der Rothe'schen Ethik sind durch Ritschl vielfach in gangbare Münze umgeprägt worden. Er war beispielsweise durchaus nicht im Unrecht, wenn er dem Rothe'schen Lieblingsterminus vom „unbewußten Christenthum" Unklarheit vorwarf, eine scharfe Definition darüber verlangte, wo dasselbe sich wirklich vorfinde, und dies nun dahin bestimmte, daß der Providenzglaube den Beweis dafür biete. Aehnlich stand es mit seiner Opposition gegen die viel mißbrauchte Rothe'sche These vom Aufgehen der Kirche in den Staat. Er verlangte die klare Herausstellung der bleibenden Unentbehrlichkeit der Kirche, führte auf den Mangel daran in der auf Schleiermacher weiterbauenden liberalen Richtung das Wachsthum der modern hierarchischen Strömung zurück. Sein eigenes Hervorkehren des Gedankens der Gemeinde-Rechtfertigung statt der Individual-Rechtfertigung ist gleichfalls aus diesem Streben hervorgegangen. Ueberhaupt sind alle die Fragen, in welchen sich Moral und Dogmatik berühren, von ihm mit besonderer Virtuosität behandelt worden. Er erkannte darin ja gerade die „theologischen Meisterfragen", deren Lösung er gefunden zu haben glaubte.

In den gleichen Zusammenhang der Vorarbeiten für das nachmalige „System", wie die erste Vorlesung über theologische Moral, stellt sich ferner der Ritschl'sche Vortrag über die Union während des folgenden Sommersemesters (am 29. Juni 1859). Der Bericht der Biographie über die Gedankenfolge desselben wird mit Recht damit eingeleitet (S. 406), daß darin zuerst die „Bedeutung des ethischen neben dem re=

ligiösen Begriff der Kirche" herausgekehrt wurde. Die Debatte über den Bonner Vortrag hinterließ jedoch bei Ritschl persönlich bereits den gleichen Eindruck, wie der Verlauf der Neuwieder Pastoralconferenz, von welcher die Biographie im gleichen Zusammenhang (S. 408) weiter berichtet. Es ist auf beide „Erfahrungen" bezüglich, was a. gl. O. (S. 409) dahin umschrieben wird: „Die unverständigen Behauptungen der Gegner und ihre ärgerlichen Aeußerungen über die in die Irre führende Weisheit der Professoren verstimmten ihn tief". In den dem erstgenannten Vortrage folgenden Wochen hat Ritschl sich den ihm näher stehenden Mitgliedern seines neutestamentlichen Seminars gegenüber wiederholt in ähnlichem Sinn ausgesprochen. Der Wortlaut des Vortrags hat außerdem bei diesen älteren Studirenden circulirt, und wir haben speciell die Haupteinwände bei der Debatte mit Ritschl's eigenen Aufstellungen vergleichen können. Nur auf diese Weise ist es möglich gewesen, daß, nachdem die Debatte selbst uns bereits persönlich in Mitleidenschaft gezogen hatte, auch die Erinnerung an die darin behandelten Einzelpunkte eine so ungewöhnlich klare und genaue hat bleiben können. Aber auch bei den älteren Theilnehmern an jener Bonner Conferenz hat die gleiche Debatte noch lange in ähnlicher Erinnerung gestanden. Noch bei der General-Versammlung des G. A. V. in Düsseldorf im Jahre 1886 bin ich verschiedentlich daraufhin angesprochen und habe mich zugleich überzeugen können, wie die drei von mir besonders angeführten Einwendungen auch anderswo unvergessen geblieben waren.

Bei einer solchen Sachlage ist es denn wohl wieder ein recht starkes Stück, wenn der Biograph sich (in der Note zu S. 407) die Bemerkung gestattet: „Herr N. bietet auf S. 447 einige augenscheinlich recht unsichere Erinnerungen an den Vortrag Ritschl's und die ihm folgende Debatte". Es handelt sich doch hier sicher um Dinge, von welchen der Biograph nicht das Geringste wissen kann, während ich mich in der Lage befinde, an alle damaligen Ohrenzeugen ausnahmslos zu appelliren, ob auch nur irgend ein untergeordneter Punkt irrig dargestellt worden ist. Der einstimmige Beschluß der Conferenz bezog sich ja nicht auf den Ritschl'schen Vortrag, sondern auf diejenigen Thesen, welche nicht etwa der Vortragende, sondern der Präses der Conferenz (Wiesmann) aufgestellt hatte. Ein „passenderes und sicherer aufgestelltes Material" für die Gegnerschaft zwischen Ritschl und dem rheinischen Pietismus hat bis zu jener Zeit schlechterdings noch nirgendwo vorgelegen. An dieser Sachlage wird auch dadurch nicht das Geringste verändert, daß schließlich noch beigefügt wird: „Uebrigens ist er für seine Behauptung den Be-

weis noch schuldig, daß Ritschl's Vortrag über die Union als „besondere Schrift“ erschienen sei. Mir und anderen Theologen ist davon nichts bekannt“. Nun, mir und Anderen, die nicht nach über dreißig Jahren von dem Vortrage gehört, sondern ihn persönlich mit erlebt haben, hat derselbe nicht lange danach als „besondere Schrift“ vorgelegen, und der Wortlaut der in Betracht kommenden Aufstellungen hat uns daraufhin noch längere Zeit beschäftigt.

Auch mit diesem letzten Versuch, der Darstellung meines Handbuchs etwas anzuhängen, steht es also nicht anders als mit allen bisherigen. Um so weniger habe ich mich der Aufgabe entziehen dürfen, diese Art von Dementirungskünsten in ihrer vollen Nichtigkeit darzuthun. Aber im Grunde kann es Einem doch um jede Zeile leid thun, die an derartige Quisquilien verschwendet werden mußte. Und wir werden uns denn auch nicht dadurch irre daran machen lassen, dasjenige, was die Biographie Bedeutsames enthält, nach wie vor in den Vordergrund zu rücken und womöglich zu bestätigen bezw. zu ergänzen.

In derselben Weise wie die Mittheilung des ersten Entwurfs der Ethik ist nämlich auch alles das, was über das Werden der Dogmatik vorgelegt wird, für den Vergleich mit dem schließlichen System von Interesse. Wir erhalten nicht weniger als drei verschiedene Entwürfe von den ersten dogmatischen Vorlesungen: S. 223—247, 279—284, 381—393. Um die nachmaligen Veränderungen deutlich vor Augen zu haben, sind allerdings — genau ebenso wie bei der Ausbildung von Lipsius' System — zugleich die späteren Specialarbeiten und zumal die polemischen Auseinandersetzungen mit heranzuziehen. Aber die Grundgedanken des „Systems“ werden sich dabei nur um so klarer abheben.

Das oberste Grundprincip der Ritschl'schen Dogmatik ist seine These von der alleinigen ausschließlichen Gottesoffenbarung in Christo: im Gegensatz zu jeder Vermischung des christlichen Glaubens mit metaphysischer Philosophie und natürlichem Welterkennen, zumal aber in scharfer Verwerfung der natürlichen causalen Weltbetrachtung gegenüber der religiös-teleologischen. Da keine allgemeinere Gottesoffenbarung in der Menschheitsgeschichte und im Menschengeiste als gültig anerkannt wird, so sind die christlichen Glaubenssätze auch lediglich aus der hl. Schrift zu eruiren, und zwar ist dabei die neutestamentliche Gedankenwelt wesentlich im Einklang mit den normativen religiösen Ideen des alten Testamentes zu verstehen und auszulegen. Schon dieses Schriftprincip gab dem ganzen System den Charakter eines positiven Conservatismus, indem es sich, wie als rein biblisch, so auch als echt evangelisch und genuin reformatorisch empfehlen konnte.

Dennoch ist der proclamirte Verzicht auf alle „philosophischen Lehnsätze“ neben dem Beweis der Schriftwahrheit, den Ritschl als wesentlichen Vorzug vor Schleiermacher bezeichnet, nur ein scheinbarer. Lotze's Erkenntnißtheorie, wenn auch ohne ihre spinozistisch-pantheistische Wendung, ist von Ritschl ebenso eklektisch adoptirt, wie Kant's Moralphilosophie bezüglich ihrer Lehre von der geistigen Freiheit über den causalen Naturzusammenhang, die von Ritschl noch zum Postulat der „Herrschaft über die Welt“ gesteigert wird, wiederum mit scharfer theoretischer Abweisung aller causalen Erklärung geistiger Vorgänge als Entwerthung des Geistigen zum Naturding.

Aus jener thatsächlich zu constatirenden geistigen Herrschaft des Menschen über die Welt, die jedoch nur mit Hülfe Gottes realisirt werden konnte, folgt nun zugleich der Beweis für das Dasein Gottes — von Ritschl als der neue, einzig „wissenschaftliche“ bezeichnet, jedoch materiell mit dem kantischen, von Fichte umgebildeten sog. „moralischen Beweis“ fast vollständig identisch. Nur ergiebt sich für Ritschl sofort die specifische Wendung, daß, wer jene sittliche Freiheitsbestimmung des Menschen anerkennt, damit auch wissenschaftlich genöthigt sei, die Gottesoffenbarung in Christo als Wirklichkeit anzunehmen. Dies wird dadurch annehmbarer gemacht, daß die specifisch christliche Offenbarung im Grunde auf den allgemein religiösen Vorsehungsglauben reducirt wird (obwohl dieser letztere formell mit aller natürlichen Theologie aus dem Heiligthum der christlichen Religion in die äußersten Vorhöfe ausgewiesen wird). Der Mensch kann nur im Glauben an die väterliche göttliche Leitung aller Dinge, wie des eignen Lebens, die ihm durch Christus gewiß wird, den universellen sittlichen Zweck zu seinem persönlichen Selbstzweck machen und so seine Bestimmung erreichen. Wie schon Kant's Religionslehre die These aufgestellt hatte, daß wir unsere sittlichen Pflichten zugleich als göttliche Gebote anzusehen haben, so erklärt Ritschl, daß wir im göttlichen Weltzweck den persönlichen Selbstzweck zu setzen und zu finden haben, kraft jenes Vertrauens in die göttliche väterliche Vorsehung. Nun ist dieser oberste Weltzweck und göttliche sittliche Selbstzweck das Gottesreich, und dies ist nach ihm der specifische und im Grunde einzige Inhalt der Gottesoffenbarung in Christo. Jesus hat ihn bewährt in seinem ganzen Lebensberufe bis zum Tode; aber die Bewährung dieses Berufs und die Erfüllung des Gottesreichs in seinem Leben ist nicht allein menschliche That, sondern vor Allem die Bethätigung der göttlichen Liebe, Gnade und Treue. Diese Eigenschaften aber sind die wesentlichen Attribute Gottes, Gottes innerste Gesinnung. Da sie im Leben Jesu uns offenbart sind, so wird aus

diesem Grunde und in diesem Sinne Christo das Prädicat der „Gottheit“ zuerkannt, worunter also durchaus keine metaphysisch-substantielle Aussage, sondern nur das ethisch-religiöse „Werthurtheil“ verstanden sein soll. Es ist kein Wunder, wenn diese Umprägung des altorthodoxen Dogmas Ritschl den Vorwurf der Falschmünzerei eingetragen hat, indem ihm der reclamirte Ausdruck „Gottheit Christi“ nichts mehr als eine res de solo titulo, ein titulus sine re geworden sei. Materiell ist aber seine Umschreibung der ethisch religiösen Persönlichkeit und Göttlichkeit Jesu durchaus keine neue Entdeckung, sondern seit Schleiermacher so ziemlich das Gemeingut der ganzen modernen Theologie, die sich nur für verpflichtet gehalten hatte, ihren Dissensus von der alten Kirchenlehre nicht zu verhüllen.

Neben dieser christologischen Dogmenformung Ritschl's dürfen wir seine Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung wesentlich als die anthropologische Seite seines Systems bezeichnen. Sie ist begründet in seiner eigenartigen Lehre von der Sünde. Auch die Sünde wird nach ihm nur erkannt aus der Offenbarung Gottes in Christo, nicht etwa aus dem allgemeinen Sittengesetz oder dem persönlichen Gewissen. Denn Sünde ist nur das Gegentheil und zwar bewußter Gegensatz zum Reiche Gottes, daher gilt ihm alle Sünde außerhalb des Gottesreiches d. h. der christlichen Gemeinschaft nur als leicht verzeihliche Unwissenheitssünde. Daher weiter Ritschl's Kritik gegen die paulinische Lehre vom Gesetz und seine lebhafte Polemik gegen das kirchliche Dogma von der Erbsünde, deren causales Moment, den ererbten sinnlichen Hang und Naturzusammenhang des Einzelnen (neben dem ethischen Moment der persönlichen Verschuldung), er schon um deswillen zurücktreten läßt, weil er principiell alle natürlich causalen Zusammenhänge auf geistig-sittlichem Gebiet zu Gunsten seiner teleologischen Betrachtung bestreitet.

Nach Ritschl folgt also (wie im Grunde schon in Agricola's sogenanntem Antinomismus) die Sündenerkenntnis lediglich aus dem Evangelium, nicht aus dem Gesetz, am wenigsten aus dem Gewissensgesetze. Denn die Sünde ist ja eben Gegensatz zu dem im Evangelium verkündeten Reiche Gottes. Sobald der Mensch aber seinen Willen mit Gottes Willen gleichsetzt, so hat er Vergebung der Sünde. Christus nun verkündete die Sündenvergebung und hat sie uns gebracht, indem er alle, die ihren Willen mit Gottes Willen einigen, der Vatergüte Gottes trotz ihrer bisherigen Unwissenheitssünden gewiß macht; er hat die Versöhnung vollzogen, indem in ihm das vollkommene Urbild der Menschheit in dem einigen Verhältnis zu Gott dargestellt ist. So ist nach Ritschl die Rechtfertigung durchaus keine ethische Erneuerung

(Gerechtmachung), sondern religiöses Neuverhältnis, in das der Mensch sich mit Gott durch Willensgleichsetzung bringt. Die Versöhnung ist kein transscendenter Akt etwa durch Christi Blut als Lösegeld, um Gottes Zorn zu versöhnen, sondern der Mensch versöhnt sich mit Gott (der seinerseits nicht erst versöhnt zu werden braucht, da er nur Liebe ist, das Dogma von einem Zorne Gottes unchristlich ist), indem er durch Christi Lebensbild bewogen wird, seinen Widerspruch, sein Mißtrauen gegen Gott aufzugeben. So findet sich also bei Ritschl wiederum in orthodoxer Formulirung der altprotestantische Satz: „Gott rechtfertigt um Christi willen mittelst des Glaubens", doch abermals in wesentlich anderem Sinne als bei den Alten, die den Schwerpunkt auf die Zueignung dieser Heilsgewißheit im Trost der Sündenvergebung gegen die terrores conscientiae legten, auf die intimatio durch das testimonium spiritus sancti internum. Gegen diese persönliche Heilsgewißheit des gläubigen Subjects durch das Zeugnis des göttlichen Geistes eifert Ritschl als gegen katholische und heidnische, im Pietismus wieder aufgelebte mystische Doctrin. Eine unmittelbare persönliche Heilsgewißheit des Gläubigen ist ihm „Gehörshallucination", „eingebildetes Privatverhältnis". Denn die durch Christus vermittelte Rechtfertigung und Versöhnung bezieht sich nur auf die christliche Gemeinde als solche und ganze, der einzelne hat nur insofern daran Theil, als er sich in die Gemeinde „einrechnet"; sie ist im Grunde nichts anderes als der geschichtlich von Christus vollzogene Act der Reichsgemeindegründung, von der die Botschaft an den Einzelnen ergeht, das Wort Gottes dargeboten wird.

Wie hier das katholische extra ecclesiam nulla salus und das quicunque vult salvus esse umgedeutet ist, bedarf keines Nachweises. Doch bestimmt Ritschl Rechtfertigung und Versöhnung daneben auch noch allgemeiner dahin, daß alle, die Gottes Zweck sich zum Selbstzweck machen, an Christi Versöhnung theilhaben sollen, d. h. zum dankbaren und demüthigen Vertrauen gegen Gott geführt werden. Immerhin ist diese allgemeinere Liebesgemeinschaft mit Gott lediglich nur die Uebereinstimmung des eigenen Willens mit Gottes Motiven und Zwecken. Dem Begriff der Liebe fehlt das befreiende und befriedigende Moment, daß durch solch liebevolle Hingabe des eigenen Willens und Wesens an Gottes Willen die wahre sittliche Freiheit und Lebensfreudigkeit in der Erhebung über die niederdrückenden Naturgewalten der Vergänglichkeit, der Sünde gewonnen wird.

Trotz diesem moralischen Begriff der Rechtfertigung und Versöhnung als Willensgleichsetzung mit Gott gehen für Ritschl daraus doch nur

rein religiöse, durchaus nicht sittliche Functionen hervor. Die Heiligung folgt nicht aus der Rechtfertigung, sowie der Glaube nicht aus der Buße folgt, sondern vielmehr umgekehrt der Glaube der Buße vorausgehen soll. Denn da Ritschl keine poenitentia legalis anerkennt, sondern nur die poenitentia evangelica, so wird von ihm das Gesetz mit seinen terrores conscientiae und der contritio cordis, die bei Luther ein so wesentlicher Factor der Buße sind, gestrichen, der altprotestantische Begriff der fides specialis, die den Trost der Sündenvergebung persönlich auf den einzelnen Gläubigen beziehen läßt, auf das allgemeine Vertrauen auf Gottes Leitung reducirt.

Darum hat auch die Heiligung, die sittliche Erneuerung, der altreformirte „neue Gehorsam" unmittelbar mit dem religiösen Act der Rechtfertigung nichts zu thun; letztere hat „keine Abzwecke auf sittliche Effecte", und erstere fließt ganz unabhängig von der Rechtfertigung aus jener Uebereinsetzung des eigenen Willens mit Gottes Willen hervor, zu welcher wir durch die Liebe bewogen werden. Von der religiösen Zweckbestimmung des Lebens, der Willenseinigung mit Gott, ist die sittliche durchaus zu scheiden, die freies Handeln aus dem Motiv der Liebe ist, durch welches freilich ebenso wie bei dem religiösen Act Herrschaft über die Welt geübt und ewiges Leben genossen wird. Beides nun, Religion und Sittlichkeit, zur Einheit zusammenzubringen, auch theoretisch, wie sie praktisch vorliegt, das ist's, was von Ritschl als die eigentliche „theologische Meisterfrage" bezeichnet wird. Ihre Lösung liegt für ihn darin, daß der versöhnte Mensch auf den Widerspruch gegen Gott verzichtet und Gottes Endzweck zu dem seinigen macht, d. h. die Verwirklichung des Reiches Gottes als höchsten sittlichen Gutes, in dem zugleich die freie sittliche Selbstbestimmung ihr höchstes Ziel findet, in dem Vertrauen, daß alle Dinge diesem göttlichen Weltzweck dienen müssen. Und der Mensch dient diesem durch Berufstreue und Menschenliebe, sodaß sich nun für Ritschl als die Trias der christlichen Grundbegriffe ergiebt: Gottvertrauen, Berufstreue und allgemeine Menschenliebe.

Ob diese an Tiefe und Weite der altrationalistischen Trias: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit gleichkommt, sei dahingestellt. Jedenfalls haben hier zumeist die Vorwürfe des Moralismus und Rationalismus gegen Rischl's System eingesetzt. Denn trotz seiner theoretischen Scheidung des religiösen und sittlichen Lebens ist ihm das religiöse Verhältniß, die Liebesgemeinschaft mit Gott, nicht eine in der Sündenvergebung und Versöhnung verliehene göttliche Kraft, den Willen des Vaters in diesem gottgewirkten Neuverhältniß zu erfüllen, sondern selbsteigene Willensgleichsetzung mit Gott nach Aufgabe des Widerspruchs gegen seine Zwecke.

So ist ihm die Versöhnung im Grunde nichts anderes als Sinnesänderung, die freilich nur durch die von Christus berichtete Kenntniß und Werthung des göttlichen Liebeswillens ermöglicht ist. Gegen den Rationalismus, der einem Gegner ja so leicht als „Spitzmarke" angehängt werden kann, hat er sich mit allem Eifer zu verwahren gesucht durch die Bekämpfung aller natürlichen Gotteserkenntniß und die Einschiebung der christlichen Gemeinde als Inhaberin und alleinige Mittlerin der christlichen Rechtfertigung und Versöhnung. Nichts desto weniger ist sein Standpunkt, so sehr er formal einen gewissen Positivismus wahrt, material dem alten Rationalismus nahe genug gekommen, um die orthodoxe Polemik wie die nur sehr theilweise Anerkennung der durch Schleiermacher erneuerten freieren protestantischen Dogmatik zu erklären und begreiflich zu machen.

Seine principielle Abweisung alles supranaturalen Methaphysischen hat ihn zwar nicht abgehalten, als principium des christlichen Glaubens doch das einzige supranaturale Datum, die äußere geschichtliche Gottesoffenbarung in Christo zu statuiren als ein δὸς μοί ποῦ στῶ; aber auf diesem von Christus einmal gelegten natürlichen Grund der Gemeinde vollzieht sich nach ihm dann alles sehr natürlich, empirisch-psychologisch erklärbar. Kein Wunder, daß in richtiger Consequenz dieses Verfahrens das durch ihn von vornherein postulirte, doch von allen anderen religionsgeschichtlichen Verknüpfungen isolirte Datum der Christusoffenbarung von dem enfant terrible seiner Schule, Bender, auch noch bei Seite geschoben und, um die von Ritschl's System gelassene Lücke auszufüllen, auch das ganze Wesen der christlichen Religion von vornherein rein empirisch-psychologisch analysirt wurde.

Gleichwohl ist es das unbestreitbare Verdienst Ritschl's, so sehr sich bei ihm auch alle dogmatischen Aussagen in einem Complex von subjectiv psychologischen Vorstellungen, Werthurtheilen und Willensacten auflösen, daß von ihm doch die von Schleiermacher übernommene Methode, die Aussagen des christlichen Glaubens allein aus der religiösen Erfahrung zu entwickeln, mit aller Energie zur Geltung gebracht worden ist. Freilich weist er dann in individueller Schranke manches aus diesem religiösen Erfahrungsgebiete aus, was für andere recht eigentlich dazu gehört, ja das Heiligthum der Religion ausmacht: die göttliche Beglaubigung unserer persönlichen Heilsgewißheit in der Menschenseele, die unmittelbare Berührung und Einwirkung des Gottesgeistes auf den Menschengeist (auch außerhalb der christlichen Gemeinschaft), eine unio mystica im gesunden evangelisch-biblischen Sinne, im Sinne Christi, der den Pfingstgeist als Tröster in die Herzen seiner Gläubigen geben wollte;

das ist eben doch noch lange kein heidnischer Mysticismus, keine „Illusion“ oder „Gehörshallucination“. Wenn sich auch das eigentliche „Mysterium des christlichen Glaubenslebens“ der empirischen Analyse entzieht, so sind die spöttisch-naturalischen Einwendungen Ritschl's dagegen um nichts stichhaltiger und ebenso unzulänglich, als die Kritik des älteren Rationalismus gegen Geisteszeugniß, Gebetsverkehr und Gnadenwirkungen.

Daß Ritschl's leidenschaftliche Abneigung gegen jede Mystik aus seiner begreiflichen Opposition gegen den Pantheismus hervorgegangen ist, hat seinen Gottesbegriff in unverkennbare Annäherung zum Deismus gebracht (auch darin, in Verbindung mit seinem Moralismus, die Parallele zum älteren Rationalismus). Und die gleiche ängstliche Pantheismusfurcht hat ihn zu immer schärferem Gegensatz zur Metaphysik getrieben, besonders in der Bekämpfung der Hegel'schen Begriffserörterungen über das Absolute, das ihm nur als „metaphysischer Götze“, „Ideal“ und „Schatten der Welt“ gelten kann. Daher auch sein Bestreben, selbst die Aussagen über die schlechthin metaphysischen Eigenschaften Gottes, die Ewigkeit, Unveränderlichkeit und Allmacht, aus dem in Christo offenbarten göttlichen Liebewillen abzuleiten, die objectiven Seinsauslagen zu subjectiven Werthurtheilen umzuprägen.

Die Eigenart der Ritschl'schen Dogmenformung kann kaum ohne eine gewisse Kritik klargestellt werden. Zumal die Streitfrage über Recht und Unrecht der Mystik im christlichen Glauben bedeutet für das christliche Leben doch etwas mehr, als daß sie sich im Schulstreit durch ein Kathedralvotum und den lauten Beifallsruf der Jünger lösen ließe. Dagegen wird Ritschl's Auflösung unberechtigter und unfruchtbarer Speculation und seine um so energischere Betonung der ethischen Wahrheiten des Christenthums in dem Centralgedanken des Gottesreichs als das bleibende (wenn auch nicht durchaus neue) Verdienst von Ritschl's Moralsystem und Dogmenformung der theologischen Zukunftsentwickelung erhalten bleiben müssen.

Eine weitere Charakteristik der Einzelheiten von Ritschl's „System“ als solchem liegt außerhalb der uns hier gestellten Aufgabe. Wir besitzen dafür nicht blos den verläßlichen Thikötter'schen Auszug sowie zahlreiche größere und kürzere Darstellungen aus dem Kreise der Schule; sondern es pflegt auch kein anderer heutiger Dogmatiker ohne durchgängige Rücksicht auf Ritschl sein eigenes System zu gestalten. Auch die schärfsten gegnerischen Schriften pflegen dabei der Polemik die Darlegung der Ritschl'schen Theologie selber vorangehen zu lassen. In eine zusammenfassende Geschichte der Dogmatik ist das Ritschl'sche System be-

reits von Pfleiderer hineingestellt worden: unmittelbar nach demjenigen von Schenkel und vor demjenigen von Lipsius. Um so unentbehrlicher ist in unserem Zusammenhang eine prägnante Uebersicht der wissenschaftlichen Verhandlungen der letzten Jahrzehnte über die von Ritschl augeregten Fragen überhaupt. Die Lipsius'sche Rubrik des „Theologischen Jahresberichts" wird in dieser Beziehung einen von Jahr zu Jahr steigenden Werth beanspruchen dürfen. Aber es gilt daneben zugleich den Gesammtverlauf ins Auge zu fassen.

So scharf nämlich auch in der Folgezeit die Controversen zwischen den Jungritschlianern und dem vieljährigen Führer der Jenaer Facultät geworden sind, so sind doch die verwandten Grundlagen beider Schulen selbst mitten in der Hitze des Streites von Letzterem niemals vergessen. Jeder Unbefangene ist gerade Lipsius das Zeugniß schuldig, daß er — trotz der gegen ihn in erster Reihe gerichteten Ausbrüche eines recht eigentlichen Größenwahns — stets das allgemeine evangelisch-kirchliche Interesse in den Vordergrund gestellt hat. Wie die zweite Auflage seiner Dogmatik dies schon in der Vorrede wahrhaft ergreifend betonte; wie er in seinen „Jahrbüchern" dem edlen Fürsten Solms-Lich für seinen Ausgleichsversuch Raum gewährte, so hat gleich sein erstes Referat im Jahresbericht das Anerkennenswerthe in der Ritschl'schen Dogmatik energisch betont. Noch denkwürdiger ist es, daß die letzte Berichterstattung, deren Correctur statt von ihm von dem Schreiber dieser Zeilen gelesen wurde, die Polemik so sehr mit der Irenik vertauscht hat, daß er bereits die aus den bisherigen Controversen erwachsenen Früchte einzuheimsen versuchen konnte. In der dritten und vierten Abtheilung dieses Werkes hofft der Verfasser — unter voller Wahrung unserer eigenen Position — doch auch in dieser Hinsicht in seine Fußstapfen zu treten.

Druckfehler-Berichtigung.

S. 1 Z. 3 aus welchem lies: aus welcher.
S. 10 Z. 3 v. u. rathen lies: athmen.
S. 49 Z. 20 unterrichtet. „Was rc. lies: unterrichtet". Was rc.
S. 89 Z. 2 v. u. aufnahmen lies: aufnehmen.
S. 111 Z. 17 Muße lies: Pause.
S. 114 Z. 1 v. u. othodox. lies: orthodoxistischen.
S. 128 Z. 10 v. u. gelehrten, — das Komma muß zwei Zeilen höher stehen.

Die
theologische Einzelschule
im Verhältniß zur
evangelischen Kirche.

Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie.

Mit besonderer Rücksicht
auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten über das liturgische Bekenntniß

von

Friedrich Nippold.

Dritte und vierte Abtheilung

Braunschweig.
C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff)
1893.

Druck von Appelhans & Pfenningstorff in Braunschweig.

Vorbemerkung.

Dem den beiden ersten Abtheilungen beigegebenen Vorwort müssen an dieser Stelle noch einige ergänzende Bemerkungen über den Charakter der nachfolgenden Abschnitte hinzugefügt werden. Allerdings werden dem aufmerksamen Leser der Ernst und die Schwere der denselben gestellten Aufgabe von selber entgegentreten. Aber es muß hier dessenungeachtet zum Ausdruck gebracht werden, wie sehr sich inzwischen auch für den Verfasser das Bewußtsein sowohl um die Unabweisbarkeit wie um die Verantwortlichkeit dieser Aufgabe noch gesteigert hat.

Die Unabweisbarkeit braucht freilich wohl keines weiteren Nachweises mehr. Denn daß es eine in den weitesten Kreisen empfundene Nothlage ist, welche den Verfasser seinerseits genöthigt hat, die ihm je länger je mehr erwachsene und ihn hochbeglückende irenische Thätigkeit zu unterbrechen, darüber dürfte auch unter denen, welche von ihrem Fractionsstandpunkte aus seine Schrift bedauern, schwerlich ein Zweifel bleiben.

Mit der Erkenntniß der Unabweisbarkeit ist aber auch das Bewußtsein der schweren Verantwortlichkeit noch gewachsen. Und gerade über diesen Punkt glaube ich dem Leser noch ein offenes Wort schuldig zu sein. Denn die gleichfalls schon in jenem Vorwort angedeutete Absicht, den Streit so zu führen, daß er „nachmals ein Mittel werde zu dauerndem Frieden," will eben nichts Anderes als das allgemeine Interesse der Gesammtkirche, die keine ihrer Schulen entbehren kann, in den Vordergrund stellen.

Auch bei dem vorliegenden (seiner individuellen Naturanlage ganz besonders schwer fallenden) Werke wird dem Verfasser jeder Parteistandpunkt gleich fern bleiben. Je länger je mehr hat sich ihm die Richtigkeit des Rothe'schen Wortes erprobt, daß, wer eine gute Sache verderben will, nur eine Parteisache daraus zu machen braucht. Gerade weil dieser Parteicharakter auch wieder das Verhängniß der Ritschl'schen

Theologie geworden ist, soll die „gute Sache", die dadurch in Gefahr gebracht ist, niemals über der üblen Zuthat vergessen werden. Der Segen, in welchem die älteren (gleichzeitig zumeist noch durch Rothe's Schule hindurchgegangenen) Schüler Ritschl's wirken, steht dem Verfasser stets lebendig vor Augen, und er bezweifelt ebensowenig, daß auch die jüngeren, wenn sie sich einmal von dem Cliquenwesen frei gemacht haben, wodurch sie sich selber moralisch ärger schädigen wie ihre Gegner, jener Vorbilder würdig zu werden vermögen.

Allgemeine Betrachtungen dieser Art werden jedoch nur dann einwandfrei, wenn sie durch specielle Belege illustrirt werden. Dies der Grund, daß schon das Vorwort zu den ersten Abtheilungen mit der Duisburger Versammlung des Evangelischen Bundes exemplificirt hat. Die nunmehrigen ergänzenden Worte werden ihrerseits unter den frischen Eindrücken der Gustav=Adolfs=Vereins=Versammlung in Bremen dem Druck übergeben. Bei den scharfen Gegensätzen, welche in dem hanseatischen Kirchenthum zwischen der Rechten und Linken (so verdienstvolle Männer sich auch beiderseits finden) vorhanden sind, haben sich die älteren Schüler Ritschl's, wie die Mallet, Thikötter, Henrici, in der That durch ihre Verbindung wissenschaftlicher und praktischer Arbeit zugleich auch als ein unentbehrliches irenisches Bindeglied der evangelischen Kirche als solcher erwiesen. Allerdings darf uns keinerlei Rücksicht auf irgendwelche Persönlichkeiten die principielle Verpflichtung vergessen lassen, die sich nach der Vergewaltigung der Lipsius'schen Theologie noch ganz anders als vordem aufgedrängt hat. Denn mindestens ebensosehr als der verhätschelten Schule des Glücks bedarf die Kirche der Zukunft der Stahlkraft, welche in der Schule der Entsagung erwächst. Aber ich nehme keinen Augenblick Anstand es auszusprechen, daß die mancherlei herzbewegenden Erfahrungen der Bremer Festtage mich mit der Absicht heimkehren ließen, noch einmal jedes Wort, das ohne Noth persönlich verletzen würde, auf's genaueste zu controlliren.

Neben dieser Erinnerung aus den letzten Tagen darf aber zugleich eine kurze Berichterstattung über die Veränderung der Lage seit der Herausgabe des ersten Theils dieser Schrift hier nicht fehlen. Die beiden ersten Abtheilungen sind nämlich noch zu einer Zeit abgeschlossen worden, wo die Hoffnung noch nicht aufgegeben war, daß der Jenaer Facultät das ihr drohende Verhängniß erspart werden könne. In dem Vorwort (S. IX Anmerkung) ist daher die Erklärung in der Prot. K.=Ztg. vom 15. März 1893 ebenfalls mit abgedruckt worden. Es war darin ausdrücklich hervorgehoben, daß „in einer Zeit, wo die Verhandlungen noch in der Schwebe seien, es schlechterdings unthunlich

bleibe, den Indiskretionen der Tagespresse Vorschub zu leisten," daß „weder die Vorschläge der Facultät, noch die Berathungen der Regierungen in einem solchen Stadium vor die Oeffentlichkeit gehörten." Ebenso wurde es noch im Text jenes Vorworts selbst wiederholt ausgesprochen, daß „für Mitglieder der in einer derartigen Lage befindlichen Facultät es sich weniger als für jeden Andern zieme, über das Materielle derselben vor der Oeffentlichkeit zu reden." „Erst später könnte sich die Möglichkeit bieten, den Einzelfall in den Zusammenhang mit allen andern verwandten Erscheinungen hineinzustellen."

Es ergiebt sich schon hieraus, wie damals, als diese Worte geschrieben wurden, ihr Verfasser noch der Hoffnung lebte, daß diese „Möglichkeit" nicht eintreten würde. Ja, er möchte auch daraus kein Hehl machen, daß die Herausgabe der beiden ersten Abtheilungen gerade deshalb möglichst beschleunigt worden ist, damit die Kenntniß der darin niedergelegten Thatsachen dazu beitragen möge, jenes heute selber zur Thatsache gewordene Verhängniß abwehren zu helfen. Es ist der gleiche Tag gewesen, an welchem der Schlußbogen (bei dem sogar zum Zweck möglichster Beschleunigung auf die Autor-Correctur verzichtet wurde, abgesetzt worden ist, und an welchem mir die Kunde von dem fait accompli zuging.

Die Einheitlichkeit der Jenaer Facultät gehört nunmehr der Vergangenheit an. Mit der Zerstörung des historischen Charakters Jena's ist zugleich an den Universitäten des deutschen Reiches die dogmatische Vertretung derjenigen Richtung beinahe mundtodt gemacht, die gerade in Lipsius ihren hervorragendsten Wortführer gehabt hat. Die zukünftige Geschichte der deutschen Theologie wird mit der Thatsache zu rechnen haben, daß die in § 23 des dritten Bandes meines Handbuchs geschilderte Episode der „Jenaischen Theologie im vierten Jahrhundert der Hochschule", was die dieselbe bedingende Einmüthigkeit der dortigen Facultät betrifft, zur Zeit ihr Ende gefunden hat. Untergegangen für die Atmosphäre ernster wissenschaftlicher Forschung ist diese Jenaer Theologie damit allerdings ebensowenig wie die Tübinger bei dem Tode von Baur, oder die Heidelberger bei dem Tode von Rothe. Die Fahne, welche Lipsius so lange und so rühmlich hochgehalten hat, wird anderswo nur um so kräftiger entfaltet werden. Aber es ist mit trauerndem Herzen, daß der Verfasser über dem frischen Grabe seines Freundes den Hergang, soweit dies zur Zeit angeht, gebucht und damit das dem Heimgegangenen gegebene Wort wenigstens in dieser Form eingelöst hat.

Nach dem nun Geschehenen liegt es in der Natur der Dinge, daß die Principienfragen, um welche es bei dem Gegensatz der Lipsius'schen und der Ritschl'schen Schule sich handelte, sich für die zunächst absehbare Zeit ganz anders persönlich zuspitzen werden, als vordem. Um so weniger liegt für den Verfasser ein Anlaß vor, das, was ich vor dem nunmehr eingetretenen Verhängniß, da wo es am Platze war und ich darüber befragt wurde, über die Tragweite jener Principienfragen geurtheilt habe, heute irgendwie zu modificiren. Denn alle die Einzelstreitpunkte in der Erkenntnißtheorie, über den Offenbarungsbegriff, über das mystische Element in der Religion (von Lipsius auf Paulus und Johannes begründet, von Ritschl mit der Infection des Neuplatonismus identificirt) u. s. w. würden, wenn die darüber geführten Verhandlungen bei gegenseitigem guten Willen ungestört weitergeführt worden wären, in verhältnißmäßig kurzer Zeit zu einer ähnlichen Abklärung gekommen sein, wie die Differenzen zwischen Lipsius und Biedermann. Aber es ist eine sonderbare Art, den Ausgleich zweier Schulen dadurch fördern zu wollen, daß die eine derselben einfach unterdrückt wird. Diese Methode hängt wieder aufs Engste mit demjenigen zusammen, was bereits meine Gedächtnißrede auf Lipsius als einen nicht sowohl wissenschaftlichen wie moralischen Gegensatz bezeichnen mußte. Das was an Lipsius und seinen zahlreichen tüchtigen Schülern, (wie an so vielen Anderen) gesündigt worden war, bedurfte schon lange der Sühne.[1]) An Stelle dieser Sühne ist eine doppelt schwere Versündigung getreten.

Doch nun genug von diesen traurigen Dingen, die ja in dem Abschnitt über den Eroberungskrieg gegen die theologischen Facultäten ohnedem in den Gesammtzusammenhang dieser Seite der neuesten Kirchengeschichte überhaupt gestellt werden mußten! Ebenso ist das, was sich aus diesem Einzelfall für das Verständniß der allgemeinen Lage in allen Kirchen ergiebt, bereits anderswo dargelegt worden. An diesem Orte braucht es somit nur des Hinweises auf den Brief an den Herausgeber der „Deutschen Revue" (October 1893) über „die interconfessionellen Parallelen in der kirchlichen Geschichte des 19. Jahrhunderts". Im Anschluß an die dort niedergelegten Einzelausführungen sei hier nur noch einmal die Ueberzeugung zum Ausdruck gebracht, die auch über

---

[1]) Wie im Ausland über das wirkliche Verhältniß der Lipsius'schen und der Ritschl'schen Schule, mit Beziehung auf welches in Deutschland (vgl. unten S. 69 ff.) Lipsius zum Plagiator gestempelt wurde, geurtheilt wird, darüber hat das im „Nachtrag zur II. Abtheilung" charakterisirte Werk von Schoen einen auch für deutsche Leser unwiderleglichen Nachweis gegeben. (Vergl. speziell S. 256 f.)

den Schmerz wegen der Zertrümmerung jener jenaischen Irenik, welche bei der Begründung des „evangelischen Bundes“ mit zur Führung berufen war, hinauszuheben vermag. Es ist, kurz gesagt, die mit dem Grundgedanken der Religion Jesu sich völlig deckende und sich stetig wiederholende geschichtliche Erfahrung über die Kraft des Martyriums. Derselbe Glaube, welcher unseren überzeugungstreuen altkatholischen Landsleuten — aller staatlichen Gefügigkeit gegen den Vaticanismns zum Trotz — ihre unzerstörbare Zukunftsbedeutung verliehen hat, wird auch ihren evangelischen Schicksalsgenossen die Kraft geben, mitten in allen Tageswirren der Kirchen und Schulen die ewigen Güter des Gottesreichs ihrem Volke erhalten zu helfen.

Inhalt.

Erklärung

der in den literarischen Uebersichten benutzten Abkürzungen zur Bezeichnung von Zeitschriften und Sammelwerken.

AR. = Andower Review. Boston, Houghton, Mifflin & Co.
BG. = Beweis des Glaubens. Hrsg. v. Andreä, Grau u. Zöckler. Gütersloh, Bertelsmann.
ChrW. = Christliche Welt. Hrsg. v. Rade. Leipzig, Grunow.
DEBl. = Deutsch-Evangelische Blätter. Hrsg. v. Beyschlag. Halle, Strien.
DZKR. = Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht. Hrsg. v. Friedberg u. Sehling.
EK. = Evangelische Kirchenzeitung. Hrsg. v. O. Zöckler. Berlin, Wiegandt & Grieben.
GV. = Geloof en Vrijheid. Rotterdam, D. J. P. Storm Lotz.
Hh. = Halte was du hast. Berlin, Reuther.
JB. = Theologischer Jahresbericht. Bd. 1—4. Hrsg. v. Pünjer. Leipzig, J. A. Barth. Bd. 5—7. Hrsg. v. Lipsius. Leipzig, G. Reichardt Verlag. Bd. 8 u. Folge. Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn.
JdTh. = Jahrbücher für deutsche Theologie. Gotha, Besser.
JPrTh. = Jahrbücher für protestantische Theologie. Hrsg. v. Lipsius. Jahrg. I—XII. Leipzig, J. A. Barth. Jahrg. XIII u. XIV. Leipeig, G. Reichardt Verlag. Jahrg. XV u. Folge. Braunschweig, C. A. Schwetschke & Sohn.
KM. = Kirchliche Monatsschrift. Hrsg. v. Pfeiffer u. Jeep. Magdeburg, E. Baensch jun.
LK. = Allgemeine evang.-luth. Kirchenzeitung. Leipzig, Dörffling & Franke.
MJ. = The Monthly Interpreter ed. Exell. Edinburgh, T. & T. Clark. (London, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co.)
MNR. = Mittheilungen und Nachrichten für die evang. Kirche in Rußland. Hrsg. v. Helmsing. Riga, Hoerschelmann.
NkZ. = Neue kirchliche Zeitschrift. Hrsg. v. Holzhauser. Leipzig, Deichert Nachf.
NJdTh. = Neue Jahrbücher f. deutsche Theologie. Hrsg. v. L. Lemme. Bonn, Weber.
PrKz. = Protestantische Kirchenzeitung. Hrsg. v. Websky. Berlin, G. Reimer.
PrR. = Presbyterian Review (jetzt PrRR.).
PrRR. = Presbyterian and Reformed Review. New-York, A. Randolph & CO.
RChr. = Revue Crétienne. Paris, 11 avenue de l'Observatoire.
RdM. = Revue des deux Mondes. Paris.
RKz. = Reformirte Kirchenzeitung. Elberfeld, Reform. Schriftenverein.
RTh. = Revue Théologique. Montauban, M. Bois, Directeur.
RThPh. = Revue de Théologie et de Philosophie. Hrsg. v. Vuilleumier & Astié. Lausanne, Bridel & Co.
StKr. = Theologische Studien und Kritiken. Gotha, F. A. Perthes.

StWV. = Stemmen voor Waarheid en Vrede.
ThLBl. = Theolog. Literaturblatt. Hrsg. v. Luthardt. Leipzig, Dörffling & Franke.
ThLz. = Theolog. Literaturzeitung. Hrsg. v. Harnack u. Schürer. Leipzig, Hinrichs.
ThQ. = Theolog. Quartalschrift. Hrsg. v. Himpel u. A. Tübingen, Laupp.
ThSt. = Theologische Studiën. Tijdschrift onder redactie van Daubanton. Utrecht, Kemink & Zoon.
ThT. = Theologisch Tijdschrift. Leiden, van Doesburgh.
VTh. = Vierteljahrsschrift für das gesammte Gebiet der Theologie. Hrsg. v. Jäckel und Cramer.
ZHKS. = Zeitschrift für Homiletik, Katechetik und Seelsorge rc.
ZprTh. = Zeitschrift für praktische Theologie. Hrsg. v. Bassermann u. Ehlers. Frankfurt a. M., Diesterweg.
ZSchw. = Theologische Zeitschrift aus der Schweiz. Hrsg. v. Meili. Zürich-Außersihl, Frick.
ZThK. = Zeitschrift für Theologie und Kirche. Hrsg. v. Gottschick. Freiburg, Mohr.
ZV. = Zeitfragen des christlichen Volkslebens. Hrsg. v. Ungern-Sternberg und Dietz. Stuttgart, Belser.
ZwTh. = Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. Hrsg. v. Hilgenfeld. Leipzig, Reisland.

III. Abtheilung:

Die wissenschaftliche Bewegung in der systematischen Theologie seit dem Auftreten der Ritschl'schen Schule.

Das Ergebniß unserer Prüfung des Beitrags, welchen Albrecht Ritschl der deutsch-theologischen Entwickelung zugeführt hat, ist darauf hinausgekommen, daß derselbe nicht auf dem historischen, sondern auf dem dogmatischen Gebiete zu suchen ist. Wer die mannigfachen dogmatischen Systeme überblickt, welche die Fruchtbarkeit der theologischen Arbeit in diesem Jahrhundert nach und neben einander erstehen ließ, hat es nicht schwer, auch für dieses System den ihm gebührenden Platz in der Reihe der andern zu finden. Otto Pfleiderer hat in mustergültiger Weise den Weg dazu aufgewiesen. Die eigenthümliche Bedeutung des Ritschl'schen Systems besteht nach ihm darin, daß es „der theologische Ausdruck und Spiegel des allgemeinen Zeitbewußtseins ist, nach seinen starken und berechtigten, wie freilich auch seinen schwachen und gefährlichen Seiten". Sowohl die klare Zeichnung von Ritschl's Grundgedanken im Zusammenhang der allgemeinen Geschichte der Theologie (S. 228—241), als die scharfsinnige Vergleichung der rechten und linken Seite wie der Mitte in seiner Schule in der Spezialschrift über die Ritschl'sche Theologie werden sicherlich die weitere wissenschaftliche Entwickelung in hohem Grade beeinflussen. Aber, wie die Dinge heute liegen, ist damit doch nur ein Theil der historischen Aufgabe gelöst. Zwischen der Pfleiderer'schen Gruppirung der systematischen Theologie und zwischen der von mir befolgten Methode, auch die Geschichte der Theologie der verschiedenen Kirchen in den allgemeinen kulturhistorischen und interconfessionellen Zusammenhang hineinzustellen, besteht ein unverkennbares Bedürfniß gegenseitiger Ergänzung. Für diese letztere Methode ergiebt sich demzufolge auch in diesem Falle als die erste Frage

diejenige nach den Ursachen, weshalb gerade das dogmatische System Ritschl's im Unterschiede von allen andern zuerst eine so außerordentliche literarische Bewegung und dann so heftige kirchliche Konflikte veranlaßt hat.

Auch die unterscheidenden Merkmale der übrigen Einzelschulen können sich erst dadurch recht abheben, daß wir der besonderen Eigenthümlichkeit der Ritschl'schen Theologie im Zusammenhang mit den mit jenen stattgehabten wissenschaftlichen Auseinandersetzungen von Schritt zu Schritt nachgehen. Zu diesem Zwecke ist es unumgänglich, einmal die gesammte literarische Bewegung wenigstens auf dem Gebiete der systematischen Theologie von dem Mittelpunkte der Ritschl'schen „Entdeckungen" aus zu verfolgen. Es handelt sich dabei um einen ähnlichen Ausschnitt aus der Gesammtentwickelung der Wissenschaft wie bei der ersten und zweiten Leben-Jesu-Bewegung unseres Jahrhunderts, oder bei der in der Literatur verspürbaren Nachwirkung des „alten und neuen Glaubens". Bei der Gruppirung der systematisch-theologischen Literatur unter dem Sehwinkel einer Einzelschule darf man freilich niemals vergessen, daß jede andere Schule genau das gleiche Anrecht auf eine solche Betrachtungsweise haben würde. Aber für die Erkenntniß derjenigen Elemente, welche gerade jenes bestimmte System in die allgemeine Fermentation hineingeworfen hat, giebt es sicherlich keinen besseren Weg, um die Bedeutung desselben im Ganzen wie im Einzelnen in's Licht zu stellen. Auch der begeistertste Anhänger der jungritschl'schen Schule dürfte nicht im Stande sein, die Art ihrer Wechselwirkung mit den übrigen Schulen noch mehr im Interesse der eigenen Fraction zu behandeln. Ueberdies aber ist mit dieser Methode zugleich auch die weitere Möglichkeit gegeben, der Lipsius'schen Controle jener Gesammtbewegung ebenfalls gerecht zu werden. Indem wir uns nämlich den Rubriken seines Jahresberichts anschließen, wird die unentbehrliche Führerrolle desselben für jedes spätere Studium der Bestrebungen unserer Epoche gewahrt.

Erst nachdem wir vermöge des Ueberblicks über die einschlägige wissenschaftliche Literatur uns in den Stand gesetzt haben, „Bleibendes und Vergängliches" in den Leistungen der „Schule" zu sichten, werden wir der um vieles traurigeren Aufgabe uns zuwenden, die Ursachen zu verfolgen, welche innerhalb der Schule eine Clique erstehen ließen.

Mit der Uebersicht über die wissenschaftlichen Anregungen Ritschl's muß nämlich zunächst die Art seines dogmatischen Ketzergerichts an den anders gerichteten religiösen Bestrebungen verbunden werden. Denn der Charakter der nachmaligen kirchlichen Kämpfe wird nur Demjenigen verständlich, der sie bis auf diese ihre ersten Anlässe zurückverfolgt. Aus

dem gleichen Grunde dürfen aber auch die Zwischenstadien nicht außer Betracht bleiben: in der Eigenart der von dem Meister auf die Schüler übergegangenen Polemik gegen abweichende Anschauungen. Und die mit dem Vatikanismus an Unfehlbarkeitswahn wetteifernden Kathedralvoten bedingen zu ihrer vollen Würdigung überdies noch den Einblick in den Eroberungskrieg gegen die theologischen Fakultäten, der eine so drastische Parallele zu dem gleichen Kampf bietet, welchen uns Friedrich auf katholischem Boden gezeichnet hat.[1]) Erst von einem derart allseitig erforschten Hintergrunde lassen sich dann endlich die einzelnen kirchlichen Streitigkeiten, die unter sich ebenfalls in dem Verhältniß von Ursache und Wirkung stehen, wirklich geschichtlich beurtheilen.

Um jedoch die Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste in keiner Weise durch diese trübe Beimischung beeinflussen zu lassen, ist der beiderseitige Stoff in zwei getrennte Abtheilungen zerlegt worden. Die dritte Abtheilung wird die einzelnen Disziplinen und Probleme, auf welche die Ritschl'sche Theologie von Einfluß gewesen ist, an einander anreihen,[2]) die vierte sich speziell den pathologischen Symptomen des Fractionsgeistes zuwenden.

1. Erkenntnißtheorie und Religionsphilosophie.

a. Metaphysik und Theologie.

Fr. **Roos**, Verhältniß der Philosophie zur Offenbarung oder ihre Bedeutung für die Theologie. VIII, 182. Basel 1863. M 2,60. — **Kern**, Gott und Welt oder Geist und Materie. Beitrag zur theist. Metaphysik. (JdTh. 1875, 4.) — **W. Herrmann**, die Metaphysik in der Theologie. 82. Halle 1876, Niemeyer. M 1,60. — **R. A. Lipsius**, dogmatische Beiträge (JprTh. 1878, 1, 1—78; 2, 193—240; 3, 385—433; 4, 593—634). sep. VI, 215. Leipzig, Barth. M 3. — **R. Schramm**, die Erkennbarkeit Gottes in der Philosophie u. Religion. Bremen 1876, Heinsius. M 2,40. — **L. Rabus**, Philosophie u. Theologie. 69. Erlangen 1876, Deichert. M 1,20. — **Heinsius**, Religion oder Philosophie?

---

[1]) Vgl. Reden bei der Eröffnung der kath.-theol. Fakultät an der Universität Bern (1875): 4. Der Kampf gegen die deutschen Theologen u. theologischen Facultäten.

[2]) Die hier folgende literarische Uebersicht ist ebenso wie der Schlußabschnitt der zweiten Abtheilung über Ritschl als Dogmatiker aus der Feder von Pfarrer Lic. Kohlschmidt. Die Rubrik „Interconfessionelles" im Th. J.-B. ist seit 3 Jahren von ihm allein herausgegeben, aber ich habe hier mit Dank zu constatiren, daß er schon seit der ersten Begründung dieser Rubrik mein treuer Mitarbeiter gewesen ist, ohne dessen Hülfe ich weder diese Arbeit noch die fast gleichzeitig beginnende Thätigkeit für die Begründung und Festigung des Ev. Bundes auf meine Schultern hätte nehmen dürfen. Seine jetzige Mithülfe gilt dabei besonders dem Andenken seines Lehrers Lipsius, dessen Vertrauen er in ganz besonderem Grade genossen hat, und der noch kurze Zeit vor seinem Tode sich in dem Denstedter Pfarrhause erfrischte.

Zürich 1877, Verlagsmagazin. M —,80. — **J. H. Witte**, zur Erkenntnißtheorie u. Ethik. Berlin 1877, H. R. Mecklenburg. — **L. F. v. Solms**, Recht u. Unrecht der Metaphysik (JprTh. 1877, 3, 385 ff.; 1879, 2, 193—202). — **W. Herrmann**, die Religion im Verhältniß zum Welterkennen u. zur Sittlichkeit. XII, 452. Halle 1879, Niemeyer. M 9. — **A. Krauß**, Sendschreiben an Herrn Prof. W. Herrmann in Marburg (JprTh. 1883, 193—240). — **R. A. Lipsius**, die letzten Gründe der religiösen Gewißheit (PrKz. 1880, 34, 755—806.) — **Ders.**, die Bedeutung des Historischen im Christenthum (ib. 1881, Nr. 43/4). — **Ders.**, Philosophie u. Religion. Neue Beiträge zur wissenschaftl. Grundlegung der Dogmatik. (Aus JprTh.) IV, 319. Leipzig 1885, Barth. M 5. — **Kreiß**, Theophilosophie; Vereinigung der Theologie und Philosophie. I. Grundzüge der Theophilosophie. Berlin 1880, Mrose. M 6. — **M. Ehrenhauß**, die neuere Philosophie und der christl. Glaube in ihrem Verhältnisse; aus den Quellen dargelegt. 160. Wittenberg 1881, Wunschmann. M 2,40. — **F. Schnedermann**, zur biblischen Metaphysik (ZWL. 1880, 12, 626—630). — **Ders.**, der Glaube als philosophisches Princip (ib. 1881, 260—264). — **A. Ritschl**, Theologie u. Metaphysik. Zur Verständigung u. Abwehr. 64. Bonn 1881, Marcus. M 1,20. — **Luthardt**, zur Beurtheilung der Ritschl'schen Theologie (ZWL. 1881, 617 ff.). — **Fricke**, Metaphysik u. Dogmatik in ihrem gegenseitigen Verhältnisse unter besonderer Beziehung auf die Ritschl'sche Theologie. Vortrag. 39. Leipzig 1882, Hinrichs. M —,80. — **P. Carus**, Metaphysik in Wissenschaft, Ethik u. Religion. 64. Dresden 1881, v. Grumbkow. M 1,50. — **C. Schulz**, die Beweise f. d. Dasein Gottes u. die Gotteserkenntniß. Andeutungen z. Richtigstellung d. Problems. 132. Halle 1880, Waisenhaus. M 2. — **H. Ritter**, die Religion u. die Grenzen des menschl. Wissens (PrKz. 1881, 8, 169—180). — **E. Issel**, die Bedeutung der Frage nach der Metaphysik in der Theologie für den praktischen Geistlichen (ZprTh. 1884, 1, 37—53). — **R. Wegener**, kurze Darstellung u. Kritik der philosoph. Grundlage der Ritschl-Herrmann'schen Theologie (JprTh. 1884, 2, 193—227). — **Grétillat**, Ritschl et sa théorie de connaissance (RThPh. 1884, Mai 261—277; Juli 344—367). — **J. F. Astié**, du rôle de la metaphysique en théologie (ib. 1884, Sept. 417—442; Nov. 522—539 ff.; 1885, Jan. 68—85; März 195—230). — **H. Gallwitz**, das Evangelium eines Empiristen. VIII, 108. Gotha 1885, Perthes. M 2. — **O. Bertling**, die Erkennbarkeit Gottes. Grundlinien einer philos. Apologie des christl. Glaubens. III, 90. Leipzig 1885, Hinrichs. M 1,80. — **E. Hering**, der letzte Grund der Dinge oder läßt sich das Dasein Gottes beweisen? 64. Hannover 1885, Ködel. M 1,20. — **Th. Häring**, die Theologie u. der Vorwurf der doppelten Wahrheit. Antrittsrede. 31. Zürich 1886, Höhr. M —,80. — **G. v. Schultheß**, die religionsphilosophischen Grundgedanken Herrmann Lotze's (ZSchw. 1885, 4, 274—302). — **O. Flügel**, Ritschl's philos. Ansichten. (Aus Z. f. ex. Phil.) Langensalza 1886, Beyer & Söhne. M 1,20. — **D. Zahn**, Bemerkungen zu Ritschl's theol. Wissenschaftslehre (EK. 1887, 32, 669—677; 33, 696—706. 711; 34, 713—723). Auch sep. 31. Gotha, Schlößmann. M —,60. — **L. Stählin**, Kant, Lotze, A. Ritschl. Eine krit. Studie. X, 253. Leipzig 1888, Dörffling & Franke. M 4. — **J. Thikötter**, das Verhältniß von Religion u. Philosophie. Vortr. 42. Bremen 1888, Valett. M —,80. — **A. Fouillé**, la crise actuelle de metaphysique (RdM. 1888, März u. Mai). — **Ders.**, l'avenir de la metaphysique fondée sur l'expérience (Bibl. de philos. contemp.). Paris 1889, Alcan. fr. 5. — **E. Naville**, la philosophie et la religion. Lausanne 1887, Imer. — **G. Frommel**, phil. et rel. (RThPh. 1888, 5—11; 1889, 5, 502—510). — **C. Malan**, la vérité première (ib. 1888, 12—27). — **H. Bois**, science, théologie et religion (ib. 1888, 332—348). — **P. Janet**, intro-

troductions à la science philosophique. Philosophie, science, théologie. RPh. 1890, 10). — **R. Allier**, religion, théologie, philosophie (RThPh. 1890, 2, 81—94). [ID.] — **H. Bois**, théologie et philosophie (ib. 97—119). — **G. Frommel**, théologie et théologie. A propos de la régénération chrétienne (ib. Mai, 276—295). — **Ders.**, réponse à M. H. Bois (ib. 296—304). — **L. Emery**, Religion et théologie. Antrittsrede. (ib. 1890, Nov., 533—556). — **Ch. Favre**, la théorie de connaissance dans son rapport à la metaphysique et à la religion (ib. 1890, Juli, 329—343). — **H. Schultz**, die evangel. Theologie in ihrem Verhältnisse zur Wissenschaft u. Frömmigkeit. Vortrag. 24. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M —,60. — **O. Pfleiderer**, die Ritschl'sche Theologie nach ihrer erkenntnißtheoret. Grundlage (JprTh. 1889, 2, 161—194). — **R. Eßlinger**, zur Erkenntnißtheorie Ritschl's. VII, 49. Zürich 1891, Schultheß. M 1. — **Sperl**, das Wesen der Werthurtheile u. ihre Bedeutung für die Theologie (NkZ. 1890, 8, 556—589). — **L. Stählin**, Ritschl'sche Theologie u. Erkenntnißtheorie (ib. 12, 894—933). — **Rabus**, das wissenschaftl. Verhältniß der Theologie zur Philosophie (ib. 1891, 10, 825—844). — **L. W. E. Rauwenhoff**, Wijsbegeerte van den Godsdienst. I. Het Stelsel. XVI, 853. Leiden 1887, Brill. — **Ders.**, uit de nieuwere werken over wijsbegeerte van den Godsdienst (ThT. 1887, Jan., 1—50; Febr. 113—142). — **Ders.**, Normen en waarden. Studie over de taak der wijsbegeerte naar aanleiding van Windelband's „Präludien". (ib. 1889, 1, 1—26; 2, 137—178). — **J. M. Gunning**, het geloof der gemeente als theologische Maatstaf des oordeels in de wijsbegeerte van den Godsdienst. IV, 67. Utrecht 1890, Breijer. fl. —,80. — **Ders.**, de maatstaf en zijn kerkelijk recht. 67—126. ebda. fl. —,70. — **D. Kuttner**, eine neue Religionsphilosophie und der zweifelhafte Werth der Religionsphilosophie als Wissenschaft. 37. (GPr.) Gnesen 1891. — **M. Reischle**, erkennen wir die Tiefen Gottes? (ZThK. 1891, 4, 287—366).

Die Ausweisung der Metaphysik aus der Theologie, hervorgegangen aus der an sich berechtigten Scheu Ritschl's, die christliche Offenbarungsreligion mit heidnischem Mysticismus und Pantheismus zu vermischen, ist wegen der eminent principiellen Natur der Frage einer der meistverhandelten Streitpunkte geworden.

Daß die von ihm in den Mittelpunkt der Debatte gerückte Frage allerdings nicht durch ihn zuerst auf die Tagesordnung gesetzt wurde, bewies schon 1863 die Arbeit von Roos. Auch sie culminirt in der These, daß die Philosophie als ganz unzulängliche und leicht irreführende Disciplin durchaus aus der Theologie auszuscheiden sei. — Schon unter Ritschl's Einfluß, jedoch noch vorwiegend im Gegensatz zu ihm steht die Abhandlung von Kern (1875) über „Gott und Welt, Geist und Materie", die sich trotz der dualistischen Themastellung als „Beitrag zur theistischen Metaphysik" giebt. Dagegen ist die ganze Frage erst recht in Fluß gekommen durch Herrmann's schroffe Streitschrift gegen „die Metaphysik in der Theologie" (1876), über die selbst Kaftan urtheilte, daß sie eine zu einseitige Ausführung Ritschl'scher Andeutungen sei, in der die Eigenthümlichkeiten der Ausdrucksweise Ritschl's zur Manier

geworden, mit zu kecker Kritik gegen Andersdenkende, die jenen Maßstab vollständiger Isolirung der Theologie von der Metaphysik nicht theilen. (ThLz. 1877, 3.) In demselben Geist und ähnlicher Form war auch Herrmann's Recension von Lipsius' „Dogmatik" gehalten (in StKr. 1877, 3). Da dieselbe jedoch wegen ihrer principiellen Stellungnahme zu den Ritschl selbständig gegenüberstehenden Theologen uns noch in eigenem Zusammenhang beschäftigen muß, so sei hier nur erwähnt, daß der Angegriffene seinen Standpunkt zwar mit aller Klarheit und Bestimmtheit, jedoch in durchaus sachlicher, Mißverständnisse und Mißdeutungen klärender Auseinandersetzung im ersten Theile seiner „dogmatischen Beiträge" vertheidigt hat (während der zweite vorwiegend der Abwehr von Biedermann's Kritik in PrKz. 1877, Nr. 2—6 galt). Lipsius behandelt hier die Themata: Begriff der Religion, wissenschaftliche Aufgabe der Dogmatik, Psychologie der Religion, Offenbarung, religiöse Bildersprache, Gottesbegriff und Christologie, sowie im zweiten Theil das metaphysische Problem, das religions-philosophische Problem, das religiöse Mysterium, die Erkennbarkeit Gottes. In populärer Weise hat sich Lipsius in derselben Zeit auch in einem Vortrag über die Gottesidee (PrKz. 1877, 15, 309—319) ausgesprochen.

Wie zum Belege dafür, welche Probleme von nun an in den Vordergrund gerückt worden waren, sind fast gleichzeitig mit Herrmann's und Lipsius' Schriften noch die weiteren Arbeiten von Schramm, Rabus, Heinsius und J. H. Witte über die Erkennbarkeit Gottes und das principielle Verhältniß von Philosophie, Theologie und Ethik erschienen. Auch die schönen Aufsätze von Fürst Solms über Recht und Unrecht der Metaphysik (eine Fortführung seiner „Grundzüge reformirter Dogmatik" und seines Grundrisses der Ethik nach R. Rothe) stellen sich für den späteren Rückblick in die gleiche Kategorie.

Bald darauf hat abermals Herrmann in seinem größeren Werke „Die Religion im Verhältniß zum Welterkennen und zur Sittlichkeit" das Bemühen fortgesetzt, das Band zwischen Theologie und Metaphysik zu lösen und zugleich den Beweis zu führen, daß darin durchaus kein Verzicht auf die wissenschaftliche Begründung des christlichen Glaubens liege, und hat damit unter mancherlei herben Angriffen nach allen Seiten „auf dem Grunde der Kantischen Erkenntnißtheorie und Ethik seine bisherigen Anschauungen in einer Weise durchgeführt, die ihn weit über ein bloßes Schülerverhältniß zu Ritschl hinaushebt" (Lipsius, Religion und Philosophie, Leipzig 1885, S. 1 u. 2). Die eingehendste scharfsinnige Kritik dagegen hat Alfr. Krauß in Form eines „Sendschreibens" veröffentlicht, in dem er freilich auch vielfach an den eigent-

lichen Zielpunkten vorbeischießt, weil er mit Vorliebe sich an Unklarheiten und Schiefheiten des Ausdrucks hielt; der Gegensatz gegen die Ritschl-Herrmann'sche Abweisung der Metaphysik wird hier in der scharfen These formulirt: „Keine Metaphysik in der Religion heißt: keine Religion", und die von jenen negirte Realität der innerlich unmittelbar erfahrenen und erlebten religiösen Beziehung des Menschen zu Gott mit der Antithese zu erhärten gesucht: „Ist solcher reeller Verkehr zwischen Gott und den Menschen nicht wirklich, so ist alle Theologie Phantasterei". An der Erörterung über das Herrmann'sche Werk haben sich ferner Seydel und Weizsäcker betheiligt. In gründlichster, maßvollster Weise und in möglichst allseitig Verständigung suchender Absicht hat sich aber wieder Lipsius (nach mehreren vorhergegangenenen kleineren Arbeiten über „die letzten Gründe der religiösen Gewißheit" und über „die Bedeutung des Historischen im Christenthum") mit Herrmann (und ebenso mit Biedermann und einer Reihe anderer Dogmatiker) in seinen „Neuen Beiträgen zur wissenschaftlichen Grundlegung der Dogmatik, Religion und Philosophie" auseinandergesetzt, nach den fünf Grundgedanken: die erkenntniß-theoretischen Grundsätze, die Grenzen des metaphysischen Erkennens, Metaphysik und Religion, Ursprung und Wesen der Religion, der Wahrheitsbeweis für die Religion. Es wird hier u. A. durchgeführt, wie der Begriff des Absoluten trotz alles Spottes und Hohnes ebensowenig aus der Welt geschafft werden kann als das Streben nach einheitlicher Weltanschauung; wie wir genöthigt sind, im Welterkennen die letzte Ursache geistig zu denken, sie als heilige Willensmacht zu verehren, sie als persönlichen Gott zu glauben; wie der christliche Glaube an das persönliche Urbild des Guten sich zwar auf dasselbe Objekt bezieht, wie die metaphysische Idee des Absoluten, dieselbe jedoch an lebensvollem Gehalt unendlich überbietet, wie aber die metaphysische Speculation besonders auch zur Klarstellung der Grenzbegriffe des religiösen Glaubens im religiösen Interesse selbst unentbehrlich bleibt.

Im Anschluß an die zweite Herrmann'sche Schrift wollen ferner die Versuche einer wesentlichen Vereinigung von Philosophie und Theologie von Kreiß und Ehrenhauß genannt werden. Auch der durch seine alttestamentlichen Studien verdiente Schnedermann hat sich an der gleichen Debatte betheiligt. Vor allem aber hat nun auch Ritschl selbst über die eigentliche Streitfrage das Wort ergriffen „zur Verständigung und Abwehr", besonders gegen die Vorwürfe von dem Leipziger Luthardt, dem Erlanger Frank und dem Tübinger Weiß, wegen seiner Verwerfung der metaphysischen und mystischen Elemente aus der christ-

lichen Offenbarungsreligion. Ritschl hat hier mit aller Schärfe die Bekämpfung wenn auch nicht aller, so doch der „heidnischen" platonisch-aristotelischen Metaphysik wiederholt, den Begriff des Absoluten, der von dieser mit dem Gott des Christenthums combinirt werde, als „bloßen Schatten der Welt", als „isolirtes Ding", „metaphysischen Götzen", sowie die Mystik (gegen Weiß) als bloße „Praxis der neuplatonischen Metaphysik" abzuthun gesucht. — Dagegen hat sich Luthardt wieder mit einer Kundgebung gewandt, die weit über die erkenntnißtheoretische Streitfrage die Unterschiede im Glaubensinhalt stellt, die den „Positiv-Gläubigen" von Ritschl fernab scheiden. Von Luthardt abweichend durch seine Abneigung gegen alles Ketzergericht, hat auch sein College Fricke doch das Recht einer „realistischen Metaphysik", die sich ihm auf Grund der Leibnitz-Herbart-Lotze'schen Monadologie ergeben hatte, gegen Ritschl geltend gemacht und zugleich den Vorwurf gegen ihn erhoben, daß er in seinem Religionsbegriff der Moral zu viel aufbürde und dabei doch die religiösen Wurzeln ihrer Kraft abgeschnitten habe. Andrerseits weiß Fricke mit Ritschl sich darin einig, daß die Metaphysik nicht in die Dogmatik gehöre, wenn schon sie von der Theologie nicht getrennt werden kann. Aehnlich, doch weniger mit Beziehung auf Ritschl, hat gleichzeitig Carus die Stellung der Metaphysik in der Wissenschaft, zu Religion und Sittlichkeit zu bestimmen gesucht. Auch die Arbeiten von Schulz, Ritter und Issel beziehen sich auf die gleichen Probleme. Besondere Berücksichtigung verdient ferner die scharfsinnige Kritik Wegener's über die erkenntniß-theoretischen und metaphysischen Grundlagen der Ritschl-Herrmann'schen Theologie. Die Philosophie Herrmann's wird von Wegener speziell auf Kant zurückgeführt, während Ritschl bald nach Locke, bald nach Berkeley, bald nach Leibniz und Lotze „hinüberschielt"; seinem Versuche, ein Weltbild ohne die Begriffe von Zeit und Raum, Substanz und Causalität zu entwerfen und die Seinsurtheile auf Werthbegriff zu reduciren, ist Wegener mit aller Bestimmtheit entgegengetreten.

In theilweisem Anschluß an Wegener hat sodann Grétillat, Professor an der freien theologischen Facultät in Neufchâtel, Ritschl's Erkenntnißtheorie und dermalige Stellung zur Metaphysik beißend und eindringend in ihrem inneren Widerspruch erörtert und Ritschl's Polemik gegen den Begriff des Absoluten, gegen die natürliche Gotteserkenntniß, gegen die Lehren von der Erbsünde und von der unio mystica, sowie seine Lehre von der Kirche als in seinen erkenntniß-theoretischen Grundsätzen begründet nachzuweisen gesucht. Mit wesentlicher Zustimmung dagegen hat sein College an der Lausanner freikirchlichen Facultät,

Astié, Herrmann's Buch über die Metaphysik in der Theologie (wie späterhin auch Lipsius' Gegenschrift) in eingehender Paraphrase seinen französischen Lesern verständlicher zu machen sich bemüht.

Eine eklektische Verbindung Ritschl'scher Theologie mit dem subjektiven Idealismus Fichte's und dem Schleiermacher'schen Gedanken von dem unendlichen Werthe der Individualität hat dann Gallwitz zum Zwecke einheitlicher Weltanschauung angestrebt, unter starker Hervorhebung des empirischen Standpunkts, und bei aller Anlehnung an Ritschl diesem wohl kaum zu Danke. Dagegen haben gleichzeitig auf speculativem Wege Bertling und Hering belangreiche Studien für die theoretische Beweisbarkeit der metaphysischen Ideen in der Religion gegen Ritschl's Dualismus veröffentlicht, während Häring wiederum mit einer nicht gerade glücklichen Rechtfertigung des Meisters gegen den Vorwurf der doppelten Wahrheit seine Nachfolge auf Biedermann's Katheder inaugurirte. Ebenso hatte kurz zuvor der Schweizer Ritschlianer v. Schultheß die von Ritschl wesentlich acceptirten religionsphilosophischen Ideen Lotze's einer fast durchweg zustimmenden Beurtheilung unterzogen. — Um so weniger haben vor dem extremen Herbartianer O. Flügel Ritschl's philosophische Grundgedanken Gnade gefunden; aber ganz anders einschneidend als dessen nicht selten maß- und grundlose Polemik (deren Instanzen sich indeß der Cösliner Schloßprediger Zahn zum Ketzergericht über Ritschl aneignete) hat sich L. Stählin's kritische Studie über Ritschl's widerspruchsvolle Vermischung Kantischer und Lotze'scher Erkenntnißtheorie und ihrer alles positiv Religiöse auflösenden theologischen Consequenzen erwiesen, das Tüchtigste und Kräftigste, was bis dahin von confessioneller Seite aus über das Streitthema gegen Ritschl geltend gemacht worden war.

Die treue Jüngerschaft zu Ritschl, die Thikötter schon 1884 in seiner empfehlenden Gesammtübersicht über die Theologie seines alten Lehrers bewährt hatte (s. u.), tritt dann 1888 fast noch mehr hervor in seiner principiellen Untersuchung über das Verhältniß von Religion und Philosophie. Und wie schon Thikötter's erstgenannte Arbeit alsbald in französischer Uebertragung erschien, so hat auch seine zweite Abhandlung vor allem in Frankreich, gleichzeitig und in der Folge, eingehende Behandlung erfahren. Auch die Polemik zwischen Naville und Fouillé, Bois, Janet als Vertretern der spiritualistischen Schule einerseits und Frommel, Malan, Favre und Emery als mehr oder minder entschiedenen Ritschlianern andererseits ist ein bedeutsamer Abschnitt der französischen Theologie geworden.

In ähnlichem Gedankenkreis wie die Antrittsvorlesung des Letzt-

genannten bewegt sich der Vortrag von H. Schultz über die evangelische Theologie in ihrem Verhältniß zur Wissenschaft und Frömmigkeit, indem die Theologie als Wissenschaft vom Glauben, doch nicht von den übersinnlichen Dingen selbst, nur von der Art ihrer geschichtlich gegebenen Offenbarung bezeichnet wird. — Pfleiderer's Kritik der erkenntnißtheoretischen Grundlagen Ritschl's ist neuerdings in seiner Gesammtbeurtheilung in Buchform dem größeren Leserkreise geboten und von Eßlinger in einigem erweitert worden. — Von positiver Seite ist mit der Kritik der Ritschl'schen „Werthurtheile" und Erkenntnißlehre Sperl und noch einmal Stählin, sowie mit gleichzeitiger Beziehung auf Wundt's „Empirismus" Rabus hinzugetreten.

Die grundlegende holländische Religionsphilosophie Rauwenhoff's ist bald nach seinem Tode auch in deutscher Bearbeitung von Hanne erschienen. In Verbindung mit seiner letzten kleineren Arbeit über „Normen und Werthe" hat sie durch den scharf hervorgehobenen Gegensatz zur Ritschl'schen Position, besonders bezüglich der Mystik und des Religionsbegriffes, den Zorn der Schule reichlich hervorgerufen, Kuttner sogar Anlaß gegeben, über den zweifelhaften Werth der Religionsphilosophie überhaupt sehr apodiktisch abzuurtheilen. Ja, sein Nachfolger auf dem Leidener Lehrstuhl, Gunning, hat sich bewogen gefühlt, in seiner Antrittsrede über den Glauben der Gemeinde als Canon der Religionsphilosophie sich in allerlei Ausfällen gegen seinen vielbetrauerten Vorgänger zu ergehen. Dagegen hat Reischle's Arbeit über Möglichkeit und Maaß objectiver Erkenntniß Gottes (für dessen Liebesoffenbarung allein ein adäquater Ausdruck möglich ist) ihn über seine frühere einfach reproductive Schülerstellung zu Ritschl hinausgehoben, deshalb auch trotz seiner ungerechten Polemik anerkennende Würdigung durch Lipsius (ThIB. 1892, S. 373/5) gefunden.

b. Christliche Wahrheit und Gewißheit.

Fr. H. R. Frank, System der christlichen Gewißheit. 2 Bde. Erlangen 1878 u. 81, Deichert. ℳ 16. — **Ders.**, System der christl. Wahrheit. 2 Bde. ebda. 1878 ff. ℳ 16. — **W. Herrmann**, warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen? (Festrede.) 31. Halle 1884, Niemeyer. ℳ —,60. — **Ders.**, der Verkehr der Christen mit Gott im Anschluß an Luther dargestellt. IV, 205. Stuttgart 1886, Cotta. ℳ 3,50. 2. Aufl. 1892. VIII, 283. ℳ 4,50. — **Ch. E. Luthardt**, zur Controverse über die Ritschl'sche Theologie (ZWL. 1886, Dec. 632—658). — **Ders.**, „der Scholastiker Luther" (ib. 1887, 4, 197—207). — **O. Kohlschmidt**, der Verkehr des Christen mit Gott (JprTh. 1887, 4, 529—548). — **W. Herrmann**, die Gewißheit des Glaubens u. die Freiheit der Theologie. VII, 64. Freiburg 1887, Mohr. ℳ 1. 2. Aufl. IV, 71. ebda. 1889. ℳ 1,20. — **Ders.**, der Begriff der Offenbarung (in: Vorträge d. theol. Conferenz in Gießen).

65. Gießen 1887, Ricker. ℳ 1. — **M. v. Nathusius**, zur theol. Darstellung der christl. Erfahrung (BG. 1889, Jan. 3—14). — **Ders.**, das Wirken des erhöhten Christus in sr. Gemeinde (ib. Nov. 401—412; Dec. 469—482). — **W. Herrmann**, zur theol. Darstellung der christl. Erfahrung (ib. Mai 173—184). — **Ders.**, der Streitpunkt in betreff des Glaubens (ib. Oct. 361—378). — **R. F. Grau**, zur theol. Darstellung des Glaubens als der christl. Erfahrung (ib. Juli 241—261). — **Ders.**, vom christl. Glauben (ib. Dec. 441—468). — **W. Herrmann**, Erklärung (EK. 40, 749). — **Gensichen**, Entgegnung (ib. 749—751). — **W. Herrmann**, Erklärung (ib. 42, 792). — **Ders.**, Grund und Inhalt unseres Glaubens (BG. 1890, März 81—97). — **R. Grau**, über den Grund des Glaubens. Zugleich ein Urtheil über das „neue Dogma“ Prof. Kaftan's. (ib. Juni 223—233; Juli 265—286). — **Frank**, Epikrise zu W. Herrmann's „Verkehr des Christen mit Gott ꝛc.“ (NkZ. 1892, 10, 751—762). — — **Th. Rivier**, la vérité de la religion chrétienne. Un cours de M. le Prof. W. Herrmann (RThPh. 1888, 225—254. 390—419). — **O. Kuttner**, die religiöse Gewißheit und das bewußt Symbolische in der Religion (ZwTh. 1887, 129—157). — **E. Güder**, d. persönl. Heilsgewißheit d. Christen. Vortrag. 43. Bern 1888, Huber & Co. ℳ —,40. — **F. Kattenbusch**, über religiösen Glauben im Sinne d. Christenthums. Rede. 32. Gießen 1887, Ricker. ℳ —,60. — **K. W. Ziegler**, zum Entscheidungskampfe um den christl. Glauben in der Gegenwart. XI, 252. Tübingen 1887, Laupp. ℳ 4. — **K. F. Nösgen**, die Glaubensgewißheit eine Illusion bei Ritschl's Theologie (ZWL. 1887, 7, 362—372; 8, 406—416; 9, 475—488; 10, 527—539). — **J. Kaftan**, die Wahrheit der christl. Religion. X, 586. Basel 1888, Detloff. ℳ 9. — **Ders.**, das Wesen der christl. Religion. 2. Aufl. XI, 490. ebda. ℳ 8. — **M. Reischle**, die Frage nach dem Wesen der Religion. Grundlage zur Methodologie der Religionsphilosophie. III, 124. Freiburg 1889, Mohr. ℳ 3. — **R. Seydel**, Erkenntniß u. Glaube bei Kaftan (JprTh. 1891, 1, 1—39; 2, 161—191). — **M. Reischle**, zum Beweis f. d. Wahrheit des Christenthums (StKr. 1891, 1, 51—162). — **J. Kaftan**, dass. (ib. 3, 425—478). — **J. Gottschick**, das Verhältniß des christl. Glaubens zum modernen Geistesleben. Rede. (ZThK 1891, 6, 550—578). — **F. H. R. Frank**, Glaube u. Theologie. Vortrag. (NkZ. 1891, 6, 443—468). — **Ders.**, der Subjectivismus in der Theologie u. sein Recht (ib. 7, 527—575). — **F. Nerling**, Glaubensgewißheit oder Erfahrungsgewißheit? (MNR. 1892, Aug. 345—374.) — **P. Gloatz**, sic et non. Die Probleme der christl. Glaubens- u. Sittenlehre. VIII, 116. Wittenberg 1890, Herrosé. ℳ 2. — **W. Bender**, das Wesen der Religion u. die Grundgesetze der Kirchenbildung. VII, 337. Bonn 1886, Cohen. ℳ 6. — **Ch. Schrempf**, die christl. Weltanschauung u. Kant's sittl. Glaube. XIV, 54. Göttingen 1891, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 1,20.

Ueber die Fundamentalfrage der christlichen Wahrheit und Gewißheit, über die schon die Litteratur unseres ersten Abschnitts wichtige Beiträge verzeichnet hat, haben die in ihrer Eigenart grandiosen Werke des Erlanger Frank das weitaus Bedeutendste gebracht. Die 2. Auflage ist durch zahlreiche Zusätze, vor Allem auch in der Polemik gegen Ritschl verstärkt.

Nachdem Herrmann schon in seiner Festrede v. J. 1884 die Notwendigkeit des geschichtlichen Glaubensgrundes gegenüber der Speculation und Mystik stark betont und in seinem scharfsinnigen Buche über

den „Verkehr der Christen mit Gott" erläutert und erweitert hatte, hat er sich in seiner Abhandlung über „die Gewißheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie" insbesondere gegen Luthardt's Einwendungen vertheidigt. Das zweitgenannte Buch hat überdies zu einer nicht selten eifernden Polemik mit v. Nathusius und Grau geführt, während die Arbeit von Kohlschmidt vom Lipsius'schen Standpunkt aus die wesentlichen Einwendungen hervorhebt. In der eben erschienenen 2. Auflage (1892) hat Herrmann jedoch gleich in dem einleitenden neuen Abschnitt über den „Gegensatz der christlichen Religion zur Mystik" seinen Standpunkt noch einmal präcisirt. Frank's Epikrisis gilt aber so ziemlich den Grundgedanken des ganzen Buches. Eine Reihe von Vorlesungen Herrmann's über die Wahrheit des Christenthums sind durch Rivier dem französischen Lesepublikum mit schroffer dualistischer Zuspitzung geboten worden. Als mehr oder minder energische Ritschlianer haben fast gleichzeitig der Gnesener Kuttner und der Berner Güder sowie Kattenbusch und Ziegler das Problem der christlichen Heilsgewißheit erörtert, während von confessionellem Standpunkt aus Nösgen bei Ritschl's und Herrmann's Glaubens- und Offenbarungsbegriff jede Glaubensgewißheit als Illusion nachzuweisen versuchte. Die eingehendste Darlegung über „die Wahrheit der christlichen Religion" gab neuerdings Kaftan zugleich mit der 2. Ausgabe seines (erstmalig 1881 erschienenen) Buches vom „Wesen der christlichen Religion". Letzteres ist besonders in seinen reichlichen Auseinandersetzungen mit Ritschl — trotz der vielfach gemeinsamen Grundgedanken — und in der nicht selten bissigen Polemik gegen Lipsius und den „Liberalismus" bezeichnend für die äußerlich positivistische Stellungnahme des Verfassers, der ja selbst mit seiner Erkenntnißlehre wesentlich in den Spuren des Mill'schen Empirismus einhergeht und von Comte's Positivismus sich im Grunde nur durch seine verschiedene Stellung zur Theologie unterscheidet und in diesem Empirismus es u. a. fertig brachte, das Gewissensphänomen auf ein Product der socialen Entwickelung zu reduciren. — Gegen seinen Wahrheitsbeweis des Christenthums hat Rud. Seydel und aus der Ritschl'schen Schule selbst Reischle, der auch vorher schon das Wesen der Religion ganz anders als K. deducirt hatte, wesentliche Bedenken erhoben, mit denen Kaftan sich alsbald in derselben Zeitschrift (StKr.) auseinanderzusetzen suchte. — Ueber das Verhältniß des christlichen Glaubens zum modernen Geistesleben hat Gottschick's Rectoratsrede wesentlich Herrmann'sche Gedankengänge wiedergegeben. — Gegen Ritschl's und Gottschick's Glaubensposition hat sich wiederum der Erlanger Führer Frank in zwei Vorträgen in scharfem Tone gewandt und ähnlich

der deutsch-russische Pfarrer Nerling sich ausgesprochen, während Gloatz in ruhig abwägender Darstellung, wenn auch mit entschiedener Stellungnahme gegen Ritschl, die Hauptprobleme der christlichen Glaubens- und Sittenlehre vom Standpunkt eines speculativen Idealismus aus erörtert.

Der Vollständigkeit wegen seien hier ebenfalls noch das sensationelle Werk von Bender sowie die Erstlingsarbeit von Schrempf auch in diesem Verzeichniß erwähnt. Beide werden uns jedoch noch in eigenem Zusammenhange beschäftigen.

2. Dogmatik.

a. Principielles und Allgemeines.

A. Ritschl, die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1. Aufl. 1870—74. 2. Aufl. 1. Bd.: Gesch. der Lehre. VIII, 356. 2. Bd.: der bibl. Stoff der Lehre. VI, 381. 3. Bd.: die positive Entwickelung der Lehre. VIII, 628. Bonn 1882/3, Marcus. M 10, 6 u. 10. — **Ders.**, Unterricht in der christl. Religion. Bonn 1876, Marcus. (2. Aufl. 1879; 3. Aufl. 1888.) M 1,20. — **Ders.**, Fides implicita. Eine Untersuchung über Köhlerglauben, Wissen und Glauben. V, 97. Bonn 1890, Marcus. M 2. — **P. Ecke**, A. Ritschl's Fides implicita (KM. 1891, 1, 33—51). — **R. A. Lipsius**, Lehrbuch der evangel.-prot. Dogmatik. 1. Aufl. Braunschweig 1876, 2. Aufl. 1878, 3. Aufl. 1893, Schwetschke & Sohn. — **G. Runze**, Grundriß der evangel. Glaubens- und Sittenlehre. I. Theil: Allgem. Dogmatik mit Einschluß der Religionsphilosophie. IV, 244. Berlin 1883, C. Duncker. M 3. — **P. Mehlhorn**, Grundriß der protest. Religionslehre. 1. Aufl. 1883. 2. Aufl. VI, 55. Leipzig 1887, Barth. M 1. — **J. Justus Heer**, der Religionsbegriff A. Ritschl's dargestellt und beurteilt. II, 87. Zürich 1884, Schultheß. M 1. — **R. Bendixen**, der Religionsbegriff A. Ritschl's (BG. 1888, 81—101). — **J. Köstlin**, Religion im N. T. (StKr. 1888, 7—102). — **H. Weiß**, über das Wesen des persönlichen Christenstandes. I. Eine krit. Orientirung mit besond. Beziehung auf die Theologie Ritschl's (StKr. 1881, 377—417). II. (ib. 1885, 453—505.) — **Balmer**, die Bedeutung des Persönlichen in der christl. Religion. Referat. (Protokoll der Synode d. Züricher Geistl., 34—62.) Zürich 1890. - **Farner**, dass. Correferat. (ib. 63—94.) — **F. Splittgerber**, aus dem inneren Leben; Erfahrungsbeweis für die Einwirkungen einer höheren Welt in das Seelenleben der Menschen. E. Beitrag zur christl. Mystik. X, 162. Leipzig 1880, Böhme. M 2,25. — **M. Reischle**, ein Wort zur Controverse über die Mystik in der Theologie. 69. Freiburg 1886, Mohr. M 1,60. — **A. F. Schmidt**, ein theol. Asyl. Krit. Aphorismen über die Bedeutung der ev. Mystik. Cannstatt 1887, Losheuyer. M 1,20. — **A. Müller**, das gute Recht der ev. Lehre von der Unio mystica und ihre Befehdung durch Ritschl u. seine Schule. VI, 78. Halle 1888, Fricke. M 1,20. — **Zöckler**, die Lehre von der Unio mystica (EK. 1889, 45, 833—835). — **J. M. Usteri**, die Bedeutung u. Berechtigung des mystischen Elementes in der christl. Religion. 46. Zürich 1889, Schultheß. M —,80.

Ritschl's systematisches Lebenswerk über „die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung", in dem so ziemlich die gesammte

Dogmatik verarbeitet ist, hat zumeist auch für alle die Einzelcontroversen den Anlaß gegeben, in denen die Position der Schule in den beiden letzten Jahrzehnten um so schärfer hervortrat, je schärfer von sehr verschiedenartigen Seiten die theologische oder kirchliche Opposition geltend gemacht wurde, je mehr aber auch das Selbstbewußtsein des Meisters gerade bezüglich der besonders angefochtenen Raisonnements und Antipathieen durch die Zustimmung des von Jahr zu Jahr wachsenden Schülerkreises bestärkt wurde. Schon die 2. Auflage der „Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" zeigt gegen die erste eine wesentliche Verschärfung des Gegensatzes gegen alle Mystik und Metaphysik in der Religion und gegen den Pietismus insbesondere. Indem Ritschl es für „zweckmäßig hielt, sich auf den Standpunkt des lutherischen Bekenntnisses zu stellen", „übte" er eine Betrachtungsweise, welche in der unmittelbaren Heilsgewißheit des gläubigen Individuums nur eine im Pietismus wieder aufgelebte „mittelalterliche Devotion" erblickt, also gerade dasjenige, was man bisher als den Herzpunkt der evangelischen Frömmigkeit überhaupt und der lutherischen Rechtfertigungslehre insbesondere zu betrachten pflegte, als katholisch erklärte und hinwiederum eine persönliche Gewißheit der Sündenvergebung nur insofern gelten läßt, „als der Einzelne in die Gemeinde Christi sich einrechnet" (vergl. Lipsius, ThIB., II, S. 285—87). — Ein ähnliches Verhältniß wie zwischen den beiden Auflagen der großen Monographie findet auch bei dem „Unterricht in der christlichen Religion" statt, nur daß hier der Unterschied der zweiten von der ersten Auflage weniger in den eben skizzirten Verschärfungen als vielmehr in der positiv-kirchlicheren Ausdrucksweise gelegen ist; insbesondere wird hier das Prädicat der „Gottheit Christi" ohne die vorsichtigere Wendung der 1. Auflage in den Sprachgebrauch eingeführt, während der Sinn auch hier kein anderer ist, als daß Christus als der Träger der höchsten Gottesoffenbarung bezeichnet wird. Immerhin hat Ritschl durch das prägnante dogmatische Compendium die größere Popularisirung seiner Gedankenwelt und ihrer specifischen Wendungen erreicht. Sein opus posthumum über den falschen und rechten Glaubensbegriff hat demnächst u. a. von Ecke vor dem Leserkreis der kirchlichen Monatsschrift eine nicht durchweg zutreffende Beurtheilung erfahren.

Dem dogmatischen Hauptwerke Ritschl's stellt sich die kurz darauf erschienene Gesammtdarstellung der ev.-protestantischen Dogmatik von Lipsius schon deshalb zur Seite, weil Lipsius fast in jedem Abschnitt das Gemeinsame wie das Gegensätzliche in eindringender, immer klarer bestimmender Erörterung dargelegt hat. Die Polemik der Jungritschlianer

(von Herrmann's Recension der 1. Aufl. in den StKr. 1877 bis auf Reischle's Erstlingsarbeit gegen die Mystik in der Religion und den plumpen Angriff Tuchschmidt's im Kirchenblatt f. d. ref. Schweiz, 1888, Nr. 7, 8, vergl. Nr. 16, 17 u. 19) hat sich mit Vorliebe in dem dem Meister abgelernten hochfahrenden Tone gegen die dogmatische Stellung des langjährigen Führers der Jenaer Theologie gewandt und sich mit deren Kritik den wissenschaftlichen Ritterschlag des Meisters zu verdienen gewußt.

Als systematische Züsammenfassungen in der seither so beliebt gewordenen Grundrißform haben sich ferner die Schriften von Runze und Mehlhorn, erstere in häufiger Abweisung, letztere anfangs noch in mehrfacher Anlehnung an Ritschl, auch auf gegnerischer Seite Anerkennung erworben. Von der weiteren literarischen Thätigkeit ihrer Verfasser (beide von der Jenaer Fakultät der Nachfolge von Lipsius für würdig erachtet) wird ohnedem noch zu reden sein.

Unter den Abhandlungen über dogmatische principielle Einzelfragen mögen die über den Religionsbegriff Ritschl's an erster Stelle genannt sein. Doch bleiben dabei sowohl die schon oben aufgezählten allgemeineren Schriften über Erkenntnißtheorie und Metaphysik ausgeschlossen, wie die zahlreiche Literatur des Bender-Streites, die dem späteren Specialcapitel überlassen werden muß.

Die kritische Studie von dem Schweizer Pfarrer Justus Heer (dem gründlichen Correferenten über das einheitliche Princip des Protestantismus auf der allg. schweiz. Predigerversammlung zu Frauenfeld 1881) trägt so ziemlich alle Einwendungen gegen Ritschl's Religionsbegriff zusammen: die Vertilgung aller natürlichen Gotteserkenntniß und die Ablehnung aller Metaphysik, die Zurückführung aller religiösen Aussagen auf Werthurtheile, ohne nach ihrem objectiven Wahrheitsgehalte zu fragen, die unmöglichen Versuche, alle Eigenschaften Gottes aus der Liebe abzuleiten, und die auffällige Zurückstellung der göttlichen Heiligkeit, die Ueberschätzung des Willens in der Religion und die feindliche Stellung zur Mystik. Dazu noch die gewöhnlichen Vorwürfe der Orthodoxie: die Beiseitestellung der transscendent-metaphysischen Dogmen von der Trinität und der Präexistenz Christi und die Unzulänglichkeit seiner Versöhnungslehre, die nicht erklärt, wie Gott die Sünde vergeben kann. Von positiv-confessionellem Standpunkt aus polemisirt noch schroffer Bendixen gegen Ritschl's Religionsbegriff, nach dem nur die Selbständigkeit des Menschen gegenüber den Hemmungen in der Natur sicher gestellt werden solle, worüber gerade die religiöse Hauptsache, das persönliche Gemeinschaftsverhältniß des Einzelnen zu Gott, in den Hinter-

grund treten muß, das Wesen der Religion in die Willensübereinstimmung der menschlichen Zwecksetzung mit dem göttlichen Weltzwecke verlegt wird, woraus eine beinahe katholische Abschwächung der persönlichen Heilsgewißheit und der Dualismus der religiösen und sittlichen Freiheit hervorgehe. Noch ganz anders biblisch-theologisch fundirt sind die Erörterungen J. Köstlin's über die neutestamentlichen Grundaussagen über das Wesen der Religion, zu deren Klarstellung der Verf. sich besonders durch die in der Ritschl'schen Schule geltend gemachten Ansichten und die Art, das religiöse Verhältniß sofort als Sache der Gemeinde, in Cultus und Glaubenssätzen ausgeprägt, zu betrachten, veranlaßt sah. Gegenüber dem behaupteten Dualismus von Religion und Sittlichkeit betont er deren enge Verbindung bezw. Einheit gerade in der Idee des Gottesreiches, die sich durchaus nicht in der sittlichen Gemeinschaft der Reichsgenossen und deren Uebung der Liebe erschöpft, sondern wesentlich religiös ist. Des Weiteren wird besonderes Gewicht gelegt auf die neutestamentliche Anschauung von einem inneren Wirken Gottes, das Einwirken und Einwohnen Gottes im heil. Geiste, das viel mehr ist als — nach Ritschl — die Richtung des eigenen Willens der Jünger auf göttliche Zwecke. Wohl ist das Mystische in der Religion von allem materialistischen Mysticismus zu scheiden; aber jenes Gefühl des Innewerdens göttlicher Wirkungen, die unmittelbaren geheimnißvollen Beziehungen zu Gott, wie sie die gläubige Seele vor allem im Gebetsverkehr erlebt, gehören nicht bloß überhaupt zur Religion, sondern stehen geradezu im Mittelpunkt des religiösen Lebens auch im Christenthum. — Ueber dies unmittelbar persönliche Element im Christenstande und die Berechtigung der Mystik in der christlichen Religion ist der Ritschl'schen Scholastik so vielseitig die Gegnerschaft erklärt worden, daß hier nur eine Reihe Specialschriften über die bezeichneten Thematen zusammengestellt werden können. Der Tübinger Weiß hatte in seinem ersten Aufsatze über das Wesen des persönlichen Christenstandes die Controverse gegen Ritschl zunächst über die drei Specialpunkte: Wiedergeburt, Unio mystica und Wirken des heil. Geistes eröffnet (1881), mit besonderer Kritik des Moralismus der Ritschl'schen Theologie, durch den alle religiösen Vorgänge in einfache Willensverhältnisse aufgelöst würden. Einige Jahre später (1885) folgte seine „positive Entwickelung", die wesentlich im Anschluß an Schleiermacher'sche Gedanken die Gegensätze zu Ritschl noch klarer hervorhob und eingehender begründete.

In der Schweiz hat neuerdings der Ritschlianer Balmer (wenn auch mit wesentlicher Ergänzung und Correctur des Meisters) über die hohe Bedeutung des Persönlichen im Christenthume der Züricher Pasto-

ralsynode referirt, während ihm gegenüber das gründliche Correferat Farner's die Grundgedanken von Lipsius über das unmittelbare religiöse Verhältniß des Einzelnen mit Gott zur Geltung brachte.

Für das Recht der Mystik in der Religion sind freilich Splittgerber's mysticistische „Erfahrungsbeweise" nicht viel besserer Art als etwa die in Görres' großem Werke über die Mystik aufgehäuften Materialien. Doch findet sich die gleiche unberechtigte Vermischung des Goldes mit den unreinen Schlacken wieder in Reischle's Erstlingsschrift zur Vertheidigung der Gegnerschaft des Meisters gegen alle mystischen Elemente, in der indeß fast nur Herrmann'sche Ausführungen reproducirt werden, allerdings mit berechtigter Polemik gegen Kübel's massiven Supranaturalismus, aber mit ebenso selbstgewissen als unzutreffenden Bemerkungen gegen die von Lipsius vertretene Position. Ebenso wird in A. Schmid's „kritischen Aphorismen" zu wenig unterschieden zwischen reiner und unreiner Mystik, und die Einwendungen der Gegner fast gar nicht berücksichtigt. Wenn demgegenüber A. Müller wieder das gute Recht der evangelischen Lehre von der unio mystica mit viel Energie und Geschick vertheidigt hat, so war dabei nur zu beklagen, daß sein großes Gewichtlegen auf die reale Gemeinschaft der Wesenssubstanz Gottes und des erhöhten Christus mit der Wesenssubstanz des Gläubigen in dieser Ausdrucksweise leicht den Vorwurf der „stofflichen Einwirkung" provociren konnte, und daß das Hinüberspielen der Polemik um die eminent religiöse Frage auf das metaphysische Gebiet (in der Herbart's pluralistische Realphilosophie die Lotze-Ritschl'sche „falsche" Metaphysik überwinden soll), den Gegnern wieder die alten Waffen in die Hand giebt. — Zöckler hat den oben erwähnten Streit zwischen Herrmann, Nathusius und Grau über die christliche Erfahrungsgewißheit auf die Frage der unio mystica zugespitzt und den Gegensatz kurz dahin zusammengefaßt: „Dort Beugung, hier Anerkennung des zur Rechten Gottes erhöhten Christus in seinem directen Einwirken aufs Glaubens- und Gebetsleben der Christen", ein Gegensatz, der schließlich auf den Gegensatz der rationalistischen und der orthodoxen Christologie zurückgeführt wird.

Mit großen Zugeständnissen ist dagegen der früh verstorbene J. M. Usteri der Ritschl'schen Polemik gegen die Mystik entgegengekommen; sie hat nach ihm als eine nur aus der Naturreligion überkommene Contemplation oder Resignation kein Recht im ethischen Theismus, sie gilt ihm nur als eigenthümliche Andachtsübung, nicht als eigenartige Auffassung des religiösen Verhältnisses überhaupt. Doch tritt auch nach ihm in Christus der lebendige Gott mit uns in Gemeinschaft, und damit

ist der berechtigten Forderung der Mystik, den lebendigen Gott zu haben, vollauf Genüge gethan. So wird die geschichtliche Gottesoffenbarung in Christus und die persönliche Gottesberührung mit und nebeneinander constatirt (wenn auch noch nicht genügend erklärt); doch gegen die Vorstellung eines ‚naturhaften' Innewohnens des heil. Geistes der unmittelbare Contact mit Gott und Christus in dem freimüthigen Kindschaftsgebet mit religiöser Wärme vertreten.

b. Christologie.

J. R. Hanne, wie entstand das Dogma von der Gottheit Christi? Vortrag. 39. Ohrdruff 1877, Studermann. ℳ —,50. — **Th. Häring,** über das Bleibende im Glauben an Christus. 107. Stuttgart 1880, Steinkopf. ℳ 1,60. — **H. Schultz,** der christl. Glaube an Jesus und die geschichtl. Frage des Lebens Jesu. Frankfurt a./M., 1877, Diesterweg. ℳ 1,20. — **Ders.,** die Lehre von der Gottheit Christi. Communicatio idiomatum. XII, 731. Gotha 1881, Perthes. ℳ 13. — **P. Lobstein,** la notion de la préexistence du fils du Dieu. Fragment de Christologie expérimentale. III, 159. Paris 1883, Fischbacher. — **R. Wennagel,** la logique des disciples de M. Ritschl et la logique de la Kénose. II, 112. Strassburg 1883, Freiesleben. ℳ 2. — **F. Godet,** the person of christ (RChr. 1884, 8; MI. 1885, Nov. 1—31). — **P. Lobstein,** études sur la méthode de la dogmatique (RThPh. 1885, Juli 376—396. 473—498; Nov. 571—601). — **Ehrhardt,** histoire et logique (ib. März 120—143). — **C. Schulz,** das Wort von dem Gekreuzigten u. Auferstandenen. Erörterungen über den gewissen Grund christl. Erkenntniß. X, 143. Halle 1881, Strien. ℳ 2,25. — **Ph. Bridel,** la foi en Jésus de Nazareth peut-elle constituer la religion définitive? (RChr. 1892, Sept. 161—186.) Auch sep. 26. Lausanne, Bridel & Co. — **Hugenholtz,** de christologie en de huidige godsdienstwetenschap (ThT. 1881, Jan. 30—52). — **H. J. Bestmann,** zur Christologie. I u. II. (ZWL. 1881, 581—595; 1882, 70—93). — **A. W. Dieckhoff,** die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Ein Votum über d. Theologie Ritschl's. Vortrag. 30. Leipzig 1882, Naumann. ℳ —,50. — **R. F. Grau,** über die Gottheit Christi u. die Versöhnung durch sein Blut. Zugleich zur Beurtheilung der Ritschl'schen Theologie. Vortrag auf der Berliner Augustconferenz. (Aus EK.) 55. Greifswald 1884, Abel. ℳ —,75. — **W. F. Geß,** Christi Person u. Werk. 3. Abth. XXVIII, 486. Basel 1887, Detloff. ℳ 7,60. — **Recolin,** la personne de Jésus Christ et la théorie de la Kénosis (RThPh. 1890, 2, 97—119; 3, 221—249). — **Lobstein,** études christologiques (ib. 1890, Mai 205—250; 1891, März). Paris 1891, Fischbacher. — **A. M. Portmans,** la Divinité de Jésus Christ vengée des attaques du rationalisme contemporain. XVI, 450. Lüttich 1888, Dessain. fr. 4. — **A. Oppenrieder,** durch welche Darstellung Jesu Christi wird nach der Lehre Ritschl'scher Schule der christl. Glaube erzeugt u. durch welche nach Anweisung der hl. Schrift? (NkZ. 1891, 4, 312—349). — **A. Köster,** Jesus Christus, unser Gott u. Herr. III, 96. Braunschweig 1892, Schwetschke & Sohn. ℳ 1,60.

Daß in den vor allem durch Ritschl's „Rechtfertigung und Versöhnung" hervorgerufenen Controversen die christologische Frage im Mittelpunkte steht, hat seine guten Gründe gehabt. Hier war es be-

sonders das von Ritschl in Anspruch genommene Prädicat der „Gottheit Christi“, das lebhaften Streit hervorgerufen hat. Mit welchem Bewußtsein der Rechtgläubigkeit und Alleingültigkeit die Christologie Ritschl's auftrat, bezeugte schon Herrmanns Anzeige des 3. Bandes der „Rechtfertigung und Versöhnung“ in ThLZ. 1876, 4, in der es nach besonderer Hervorhebung der (trotz Schleiermacher's Vorgang durchaus neuen) „Entdeckung“ Ritschl's heißt: „Nach dieser Arbeit dürfte es nicht leicht sein, die Gottheit Christi fernerhin als etwas rein Sachliches zu behandeln, das als Instrument verwendet werden kann zu Zwecken, mit denen es in keinem offenbaren inneren Zusammenhang steht“. — Die Entstehung des Dogmas hat der jüngere Hanne bald nachher in Beziehung zu Ritschl in einem Vortrage gebildeten Hörern zu erklären gesucht. — Das principiell erweiterte Thema: „Ueber das Bleibende im Glauben an Christus“ ist gleichzeitig von dem nachmaligen Nachfolger Biedermann's und Ritschl's, damals noch Diaconus Häring, in fast stricter Observanz zu letzterem behandelt worden. — Das die ganze Frage im engen Anschluß an Ritschl erörternde und Ritschl selbst gewidmete Hauptwerk ist jedoch das von Herm. Schultz über „die Lehre von der Gottheit Christi. Communicatio idiomatum“. Schon früher hatte Schultz in seinen Aufsätzen über „die christologische Aufgabe der protestantischen Dogmatik der Gegenwart“ und „die Lehre von Jesus als dem Christus in ihrem Verhältniß zur Lehre von der Gottheit Christi“ (in den Jahrbb. f. deutsche Theologie 1874/5) seine wesentliche Uebereinstimmung mit Ritschl's Christologie erklärt, ohne doch die Aussagen über den verklärten Christus gleichsehr wie jener zurücktreten lassen zu wollen; und ein Frankfurter Vortrag desselben Verf. über den christlichen Glauben an Jesus und die geschichtliche Frage des Lebens Jesu hatte noch die Scheidung des Christus des Glaubens von dem Jesus der Geschichte constatirt. Das Hauptwerk hat sodann das Prädicat der Gottheit dem Christus der Gemeinde zuerkannt, nicht in metaphysischem oder eschatalogischem Sinne, auch nicht zur Bezeichnung höchster menschlicher Vortrefflichkeit und Vorbildlichkeit, sondern als Ausdruck der Erfahrung der Gemeinde von dem einheitlichen Lebenswerke Christi, d. i. von der persönlichen Offenbarung des Wesens Gottes als der weltschaffenden und weltregierenden Liebe. Darin beruht denn auch nach ihm die rechtverstandene „Communicatio idiomatum“; denn alle die göttlichen Eigenschaften sind eben aus dem Begriffe der Liebe als dem in Christo offenbarten Wesen Gottes abzuleiten, und diese „Wirkungsweisen“ Gottes auf die Welt sind im Grunde die gleichen wie die Christi auf die Gemeinde. Im Gegensatz zur alten Zweinaturenlehre erscheint ihm nun

das Thema der Communicatio idiomatum mit ihren 3 genera (apotelesmaticum, majestaticum, idiomaticum) allein geeignet, den echten Inhalt der Lehre von der Gottheit Christi zum Ausdruck zu bringen. Bei aller Uebereinstimmung von Schultz mit Ritschl'schen Grundgedanken konnte jedoch auch Lipsius zu einer großen Reihe von Ausführungen desselben einen weitgehenden „gediegenen Consensus" feststellen, und zwar zumeist gerade auch in den erkenntnißtheoretischen Punkten, in denen die Ritschl'sche Schule seinen Standpunkt am meisten angegriffen hat. — Aehnlich durfte sein Urtheil lauten über die scharfsinnige, nach Gegenstand, Tendenz und Behandlungsweise mit dem Schultz'schen Buche sich vielfach berührende Arbeit des Straßburger Ritschlianers Lobstein über die Präexistenz Christi; insbesondere wird sein „Zurückgehen auf den gemeinschaftlichen und wesentlichen Boden des ursprünglichen Zeugnisses der christlichen Gemeinschaft", den neutestamentlichen consensus biblicus über den religiösen Erfahrungsgehalt des auf Christi Person und Werk gegründeten genuin christlichen Bewußtseins anerkannt, von dem die durch jüdische Zeit- und Schulbildung bedingten metaphysischen Vorstellungsformen einzelner Schriftsteller in historischer und psychologischer Methode wohl zu scheiden sind. — Gegen „logische" Mängel der von Lobstein auch anderwärts stark betonten neuen „Methode" ist dann Wennagel mit dem Rüstzeug der kenotischen Christologie seines Lehrers Godet zu Felde gezogen. — Auf seine und besonders auf Grétillat's (gegen die Methode der Entwickelung des christlichen Sündenbegriffs gerichteten) Einwürfe ist Lobstein die Antwort nicht schuldig geblieben; und als noch begeisterteren Apologeten der Logik der neuen Methode hat sich Ehrhardt eingeführt. Für Wennagel ist Godet selbst wieder in die Schranken getreten, um die Frage von der „Logik" wieder zur Dogmatik zurückzuführen und gegen Lobstein, Ritschl und Sécrétan das Recht der traditionellen metaphysischen Christologie, speciell die Lehre von der wesentlichen Gottheit gegenüber der bloßen „Titulargottheit" energisch zu wahren.

In etwas losere Beziehung zu Ritschl hat sich der Hallenser Diaconus E. Schulz in seiner Monographie „das Wort von dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Erörterungen über den gewissen Grund christlicher Erkenntniß" gestellt. Allerdings wird hier nicht wie bei Ritschl die ganze Dogmatik aus der Gottesoffenbarung im ganzen Lebenswerke Christi abgeleitet, sondern noch specieller aus den „concreten Offenbarungsthatsachen" in Tod und Auferstehung Christi das christliche Erkenntnißprincip zu gewinnen gesucht, aus welchem zunächst die „Glaubenslehre" einheitlich zu entwickeln und danach die „Erkenntniß-

lehre" zu gestalten sei. Freilich kann diese letztere nur umso nachdrücklicher das proton pseudos aufdecken, daß jene grundlegenden „konkreten Offenbarungsthatsachen" noch isolirter und darum noch unzuverlässiger dastehen, als die von Ritschl angenommene reichere Erkenntnißquelle im gesammten Lebenswerk Jesu. — Die gleiche Frage ist in jüngster Zeit von Bridel auf's neue vor den französischen Lesern der Revue chrétienne behandelt worden. Die holländische Arbeit von Hugenholtz nimmt neben der Rücksicht auf Ritschl zugleich auf die einheimischen Controversen Bezug, die ihn nachmals in wiederholte lebhafte Auseinandersetzungen mit Rauwenhoff verwickelten.

Um ihren schroffen Gegensatz zu Ritschl's (vielfach als genuin-lutherisch proklamirter) Christologie zu bekunden, haben die Lutheraner Bestmann, Dieckhoff und Grau neben einander das Wort ergriffen. Ersterer hat (nach einer Polemik gegen die Schultz'sche Kritik der kirchlichen Zweinaturenlehre, zu Gunsten der modernen Kenosis) wesentlich auf Grund der Hofmann'schen Versöhnungslehre scharfe Einwürfe gegen Ritschl geltend gemacht. Dieckhoff und Grau haben auf Pastoralconferenzen, der eine als grobkörniger Wortführer des machtbewußten Lutherthums, der andere mit oft phantastischen Ausführungen über Gottes Affekte, das Ketzergericht gegen Ritschl's Christologie angestellt. — Der Standpunkt der modernen Kenose hat Geß besonders in der 3. Abtheilung seines (bereits 1870 begonnenen) Werkes über Christi Person und Werk, so oft es an sonst vielseitig erhobenen Einwendungen stillschweigend vorübergeht, zu häufiger scharfer Polemik gegen Ritschl geführt. — Ganz in den Anschauungen von Geß bewegen sich die Ausführungen von Recolin (neben Godet, mit Grétillat und Arnaud der Hauptvertreter der Kenose in Frankreich), die sich im Eingang besonders auch gegen die Ritschl'sche Position wenden. Dagegen hat Lobstein, ausgehend von der Polemik gegen das Dogma von der übernatürlichen Geburt Christi, über die modernen Kenotiker überhaupt den Stab gebrochen. — Die Portmans'sche Schrift hat dagegen die christologischen Streitigkeiten in der protestantischen Kirche in bekannter Weise für die alleinseligmachende Kirche zu verwerthen gesucht.

Gegenüber Herrmann's Bestreben, die Wirksamkeit des sittlichen Idealbildes Jesu auf ein empfängliches Gemüth als einzigen Weg auch zur Bekehrung „Unerlöster" darzustellen, hat der Lutheraner Oppenrieder eine Reihe richtiger, wenn auch nicht neuer Gegengründe angeführt, wenn schon seine eigene Forderung, den Ungläubigen nach dem Vorgang der Apostel zuerst den Glauben an die Wunder Jesu zuzumuthen, eine solche Predigt vom Auferstandenen zur Bekehrung moderner

Heiden als recht aussichtslos erscheinen läßt. — Ueber A. Köster's warm empfundenes Buch „Jesus Christus unser Gott und Herr" dürfen wir eine nähere Charakteristik uns hier sparen, da wir eine im Anschluß an dasselbe der Hamburger liberalen Predigerconferenz gebotene allgemeine Kritik der Ritschl'schen Christologie zum Schlusse dieses Abschnitts anmerkungsweise beifügen. [1])

c. Specielle Centraldogmen.

E. Riehm, der Begriff der Sühne im A. T. (aus StKr.). 88. Gotha 1877, Perthes. ℳ 1,60. — **J. T. Bula**, die Versöhnung der Menschen mit Gott durch Christum (vgl. NThPh. 1878, Juli). — **G. Kreibig**, die Versöhnungslehre auf Grund des christl. Bewußtseins. VII, 423. Berlin 1878, Wiegandt & Grieben. ℳ 6. — **V. v. Strauß**, das Versöhnungswerk Christi (Egzgsbl. z. AEvKz. 1879, 17, 293—301). — **G. Kreibig u. H. Schmidt**, Versöhnung u. Rechtfertigung. Ihr theolog. Zusammenhang, ihre kirchl. Bedeutung. 2 Vorträge auf d. Vereinstage der Freunde der posit. Union in Berlin 27. Sept. 1882. 51. Magdeburg 1883, Baensch jun. ℳ 1. — **F. Luther**, Rechtfertigung u. Heiligung (MNR.

---

[1]) Darstellung und Kritik der Christologie der Ritschl'schen Schule unter besonderer Berücksichtigung des Buches von A. Köster „Jesus Christus, unser Gott und Herr".

I.

Das Bekenntniß der Gottheit Christi im metaphysischen Sinne des Wortes ist recht eigentlich das Schibboleth der Orthodoxie in unserer lutherischen Kirche.

II.

Wenn nun die Ritschl'sche Schule den dogmatischen Ausdruck der „Gottheit Christi" in einem gänzlich andern Sinne gebraucht als in dem der altprotestantischen Dogmatik, so ist eine solche mißverständliche Ausdrucksweise von vornherein anfechtbar.

III.

Es ist aber auch wissenschaftlich unhaltbar, zwischen einer theoretisch-metaphysischen, naturhaften Gottheit und einer nur practisch-amtlichen, religiösen Gottheit zu unterscheiden, welche letztere allein nach der Ritschl'schen Schultheologie Christo eignen soll.

IV.

Das, was die Ritschlianer die Gottheit Christi nennen, sollte natürlicher und wahrheitsgetreuer die Heilandskraft Christi heißen.

V.

Die Stärke der Ritschl'schen Christologie besteht in der erneuten Klarlegung der (zumal einem verflachten Rationalismus gegenüber mit Recht betonten) einzigartigen Bedeutung der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu Christi.

VI.

Die Schwäche der Ritschl'schen Christologie beruht in der geflissentlichen Annäherung neuformulirter dogmatischer Begriffe (die überdies im Ausdruck schillernd sind) an die altprotestantische Dogmatik, welche naturgemäß zumal beim Laien den Schein völliger Uebereinstimmung mit der letzteren erwecken.

VII.

Es bleibt die Aufgabe der kritischen Theologie, nicht sowohl die Gottheit Christi, als vielmehr die Gottheit in Christo immer mehr auf einen dem religiösen wie dem wissenschaftlichen Bewußtsein gleicher Weise adäquaten Ausdruck zu bringen.

1880, Mai 193—229). — **O. W. Rokkanen**, von der Rechtfertigung durch den Glauben (ib. Sept.) — **A. L. Münchmeyer**, Ritschl's Lehre von der Rechtfertigung (ZWL. 1883, 355—368). — **H. Schmidt**, Ritschl's Lehre von der Sünde (ib. 1884, IX, 489—496; X, 545—560; XI, 569—581). — **Fr. Loofs**, die Bedeutung der Rechtfertigungslehre der Apologie für die Symbolik der luther. Kirche (StKr. 1884, 4, 613—688). — **A. Eichhorn**, die Rechtfertigungslehre der Apologie (ib. 1887, 3, 415—491). — **R. Kübel**, Zorn Gottes (RE. XVII, 556—568). — **Th. Meinhold**, die Lehre von der Gerechtigkeit und dem Zorn Gottes (EK. 1887, 12, 248—254). — **W. Weiffenbach**, Gemeinderechtfertigung oder Individualrechtfertigung? 135. Friedberg 1887, Bindernagel. ℳ 4. — **E. Katzer**, die Bedeutung der „Gemeinschaft" in der Theologie A. Ritschl's (JB. der Lausitzer Pred.-Gesellsch. zu Leipzig XIX). 38. 4°. Bautzen 1889, Schmaler. ℳ 1,20. — **Th. Häring**, zu Ritschl's Versöhnungslehre. 45. Zürich 1888, Höhr. ℳ —,90. — **Ders.**, zum Begriff der Sühne (StKr. 1889, 1, 142—161). — **H. Herrmann**, die Buße des evangel. Christen (ZThK. 1891, 28—81). — **R. Frank**, Gesetz u. Evangelium. 35. Erlangen 1891, Deichert's Nachfl. ℳ 2. — **R. A. Lipsius**, Luther's Lehre von der Buße. 180. Braunschweig 1892, Schwetschke & Sohn. ℳ 5. — **E. Bertrand**, une nouvelle conception de la rédemption. La doctrine de la justification et de la réconciliation dans le système théolog. de Ritschl. 505. Paris 1891, Fischbacher. — **Ders.**, quid de peccato A. Ritschelius senserit. (ID.) 39. Montauban 1888, Granié. — **Ch. Bois**, la doctrine du péché d'après A. Ritschl (RTh. 1889, 3, 193—223). — **H. Nähse**, die christl. Centralideen des Reiches Gottes und der Erlösung. 48. Halle 1885, Niemeyer. ℳ —,80. — **A. Dorner**, Kirche und Reich Gottes. VIII, 386. Gotha 1883, Perthes. ℳ 7. — **E. Güder**, die unterschiedlichen Beziehungen zw. Reich Gottes und Kirche, insbes. hinsichtl. der Ausübung christl. Liebesthätigkeit (ZSchw. 1886, 3, 167—178; 4, 193—217). — **H. Schmidt**, die Kirche als Erscheinung des Gottesreiches (ZWL. 1885, 5, 266—277). — **W. Gröber**, die Lehre vom Reiche Gottes nach Ritschl, beleuchtet (KM. 1890, 9, 593—613). — **J. Weiß**, die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. 67. Göttingen 1892, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 1,40. — **E. Haupt**, Reich Gottes, Gemeinde, Kirche in ihrer Bedeutung für christl. Glauben u. Leben (ZThK. 1892, 1, 1—28). — **F. Traub**, die sittl. Weltordnung. Eine systemat. Untersuchg. IV, 96. Freiburg 1892, Mohr. ℳ 1,80. — **J. Köstlin**, die Idee des Reiches Gottes u. ihre Anwendung in Dogmatik u. Ethik (StKr. 1892, 3, 401—471).

Ueber das Thema „Sünde und Sühne, Zorn Gottes, Rechtfertigung und Versöhnung" reicht die Polemik schon recht weit zurück. Im Jahre 1859 hatte Ritschl das Programm de ira Dei veröffentlicht und in den Jahrbb. f. deutsche Theol. 1863, 2, S. 214—221 sich weiter darüber ausgesprochen aus Anlaß eines Buches von F. Weber: Vom Zorne Gottes (Erlangen 1862, 368 S.), welches Delitzsch mit Prolegomenen über den bisherigen Entwickelungsgang der Grundbegriffe der Versöhnungslehre eingeleitet hatte. Doch hat sich naturgemäß die eigentliche Discussion erst an Ritschl's Fundamentalwerk angeschlossen.

Riehm wandte sich in einem Aufsatz über den Begriff der Sühne im Alten Testament mit überlegener Kenntniß gegen Ritschl's Ausführungen im 2. Bande seiner „Rechtfertigung und Versöhnung". Den

„positiv-gläubigen“ Lehrtropus der kirchlichen Versöhnungslehre stellten ihm Kreibig, Bula und Viktor von Strauß entgegen. Ersterer hat bald darauf in Verbindung mit H. Schmidt den Freunden der positiven Union in Berlin über Ritschl's Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre Vortrag gehalten, die zwar immer noch besser sei als die der „liberalen“ Theologie, aber dennoch in ihrer Werthschätzung des Heils in Christo vom älteren Rationalismus sich nicht wesentlich unterscheide. So sei auch Ritschl's Begriff der Gottheit Christi nichts mehr als ein Titel, ein „Akt der Courtoisie“. Aus den russischen Ostseeprovinzen haben zuerst Pastor Luther, der zu immer eifrigerer Gegnerschaft gegen Ritschl gekommen ist, und Rokkanen für die altlutherische Rechtfertigungslehre die Stimme erhoben. Als ebenso eifrig orthodoxer Lutheraner hat Münchmeyer in Luthardt's Zeitschrift der Ritschl'schen Rechtfertigungslehre die Christlichkeit überhaupt abgesprochen. Ganz anders tiefgehend als solches Ketzergericht haben die Erörterungen von H. Schmidt in der gleichen Zeitschrift aus der Polemik mit glücklichem Griff einen Kernpunkt — Ritschl's Sündenbegriff — hervorgehoben und mit aller Energie dessen optimistische Oberflächlichkeit und den unauflöslichen Widerspruch gegen das Zeugniß der Schrift, der Gemeinde und des einzelnen bußfertigen Christen klargestellt.

Die fleißige Arbeit von Loofs über die Bedeutung der Rechtfertigungslehre der Apologie, in der er doch bereits in einigen Punkten seinen Dissensus von seinem Meister Ritschl nicht verschwieg, hat sich es trotzdem gefallen lassen müssen, daß A. Eichhorn in einer eigenen Abhandlung die von jenen im Interesse der Ritschl'schen Theologie verschobenen Grundgedanken Melanchthon's wieder zurecht zu stellen gesucht hat. Kübel's derbrealistischer Artikel vom Zorne Gottes in RE² 1886 ist, wie von dem Führer der Tübinger Orthodoxie und leidenschaftlichen Ritschlgegner nicht anders zu erwarten, in durchgehender Polemik gegen Ritschl's Verflüchtigung dieses altlutherischen Centraldogmas gehalten, für dessen gutes Recht auch Meinhold eine Lanze gebrochen hat.

Auf reinwissenschaftlichem Boden hat der Friedberger Weiffenbach die noch ganz anders religiöse Grundfrage: Gemeinderechtfertigung oder Individualrechtfertigung? gegen Ritschl erörtert, indem an der Hand der echten paulinischen Briefe dargethan wird, wie Ritschl nur durch exegetische Gewaltstreiche zu einer biblischen Begründung der „Gemeinderechtfertigung“ kommen konnte. Die bleibende Bedeutung dieser zuerst in einer Denkschrift des Friedberger Seminars niederge-

legten Untersuchungen ist durch die von den Ritschl'schen Prämissen ausgehende Kritik Bilfinger's (ThLZ. 1888 Nr. 22) und durch die Replik Weiffenbach's (PrKJ. 1888 Nr. 48) sowie durch die gediegene Arbeit von Katzer erst recht zu Tage getreten. Dagegen hat Häring als „rechter Flügelmann“ die Ritschl'sche Versöhnungslehre zu empfehlen gesucht durch die Behauptung, sie gehe allein auf die Schrift und auf Christus zurück, zugleich freilich durch seine (von Ritschl abgelehnte) Ergänzung durch die Lehre von der Sühne sie wesentlich modificirt, letztere außerdem noch in einer eignen Arbeit festgestellt. Während Häring dort das Schuldbewußtsein des Menschen auf den mächtigen Eindruck der verzeihenden Liebe Gottes, die sich besonders in Christi Kreuzestod bezeugt, zurückführt, sucht Herrmann die Buße des evangelischen Christen auf die Liebe zur Gerechtigkeit, im Gemüth des Sünders geweckt durch die Macht des Guten im persönlichen Lebensbild Christi, zu begründen. Nach dem Vorgang, doch mit Preisgebung der Person des Agricola soll die Buße allein aus der Predigt des Evangeliums mit Ausschluß der Gesetzespredigt deducirt und dieser Ritschl'sche Gedanke als eigentliche Meinung Luthers erwiesen werden. Frank's schroffe Gegenerklärung (in der letzten Abhandlung seiner „dogmatischen Studien“) hat die Lehre der Reformatoren von Gesetz und Evangelium, freilich unzulänglich, doch mit umso schärferer Zurechtweisung Herrmann's wieder richtig zu stellen gesucht und die Ritschl'sche Lehre von Gesetz und Evangelium nicht eben zutreffend auf „eine in die Theologie eingetragene philosophische Gotteslehre“ zurückgeführt.

Die viel gründlichere, wohl für lange abschließende Erörterung der Frage hat uns dann noch die letzte größere Arbeit von Lipsius gegeben. Nach kritischer Darstellung der Beiträge von Köstlin, Ritschl, Harnack, Loofs und Herrmann werden hier in streng historischer Untersuchung die verschiedenen Phasen in Luther's Anschauungen bis zu ihrer Fixirung nach dem ersten Streit mit Agricola klargestellt sowie die Lehre Melanchthon's und Calvin's skizzirt; der Hauptnachdruck liegt aber auch hier im letzten Theile in der Auseinandersetzung mit der Ritschl-Herrmann'schen „Weiterbildung“ der lutherischen Lehrfassung, gegen die das gute Recht der altreformatorischen Auffassung energisch vertheidigt wird. Von seinen Schlußresultaten wird auch Herrmann's (übrigens durchaus würdig und sachlich gehaltene) Recension des Buches (ThLZ. 1893, 1) nichts wesentliches abdingen könnten. — Eine umfassende und eindringende Kritik nicht nur von Ritschl's Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre, sondern so ziemlich von der ganzen Ritschl'schen Theologie und ihrer Grundlagen hat vom Standpunkt einer milden

Orthodoxie aus und als ehemaliger Hörer Ritschl's Bertrand geboten; auch hier liegt der Schwerpunkt im letzten (4.) Theile, der die Nothwendigkeit der Sühne im modificirten Sinne der Strafsubstitution gegen Ritschl's Abweisung zu rechtfertigen sich bemüht. Ueber die Unzulänglichkeit des Ritschl'schen Sündenbegriffs hatte der gleiche Verfasser schon in seiner tüchtigen Inaug.-Dissertation gehandelt, und über das gleiche Thema hat bald darauf Ch. Bois eine scharfe Kritik veröffentlicht, deren Schlußurtheil dahin lautet, daß es Ritschl's Lehre von der Sünde ebenso an „Beobachtung und Genauigkeit als an Zusammenhang und Tiefe fehle; sie stütze sich auf unvollständige Kenntniß der Thatsachen und müsse unbeschadet einiger treffender Ausführungen unter die pelagianischen Theorien gerechnet werden".

Die christliche Centralidee des Gottesreiches, über die wir zum Schluß dieser Literaturgruppe über dogmatische Specialthemen noch einige Beiträge verzeichnen, hat Raehse ganz nach Ritschl's Gedankengängen in populärer Weise dargestellt. Von einem anderen Schüler Ritschl's, dem Schweizer Pfarrer Güder, ist das auch von A. Dorner eingehend behandelte Verhältniß von Kirche und Gottesreich in biblisch-theologischer und systematischer Erörterung, diesmal mehr in Uebereinstimmung mit Lipsius dargestellt worden, abgesehen von seiner letzten Consequenz, die die christlich socialen Liebeswerke als katholisirend bezeichnet und damit wohl auch bei den Ritschl'schen Mitschülern in der heutigen evangel.-socialen Bewegung lebhaften Widerspruch hervorrufen möchte. H. Schmidt's Aufsatz dagegen ist eine nicht unberechtigte Vertheidigung seines Buches über die Kirche (1884) gegen Kaftan's Recension desselben, der „ganz im Geiste der Ritschl'schen Schule das Gottesreich lediglich als Reich sittlicher Gerechtigkeit bestimmt hatte". Freilich erhebt Groeber gegen Ritschl wieder den gegentheiligen Vorwurf, daß er zwischen Kirche und Reich Gottes nicht genügend unterscheide, dazu noch mancherlei Einwendungen gegen die Entleerung und Moralisirung des religiösen Gottesreichsgedankens. Die Arbeit von J. Weiß richtet ihre Spitze gegen die Darstellung der Lehre Jesu vom Gottesreiche bei Wendt, während E. Haupt und Traub ihr Thema in vorwiegend Ritschl'schen Gedankengängen behandeln. Mit besonderem Dank haben wir endlich noch Köstlin's Ueberblick über die Stellung der Gottesreichsidee in den neueren dogmatischen und ethischen Systemen zu begrüßen. Mit letzterem soll auch von uns das bleibende Verdienst Ritschl's um die Centralstellung der Gottesreichsidee in seinem System zum Schluß noch einmal freudig anerkannt sein.

3. Zur Ethik und Kirchengeschichte.

a. Ethisches.

A. Ritschl, die christliche Vollkommenheit. Göttingen 1874, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* —,60. — **Ders.**, das Gewissen. Vortrag. 32. Bonn 1876, Marcus. *M* —,75. — **R. Tifling**, über christl. Vollkommenheit nach R. (MNR. 1878, Aug., 34, 341—62). — **H. J. Bestmann**, Geschichte d. christl. Sitte. I. Th. Nördlingen 1880, Beck. II. Th. ebda. 1885. *M* 21. — **H. Schultz**, das kathol. u. das evangel. Lebensideal. Vortrag. Frankfurt 1881, Diesterweg. *M* 1,40. — **H. H. Wendt**, über die richtige Methode der Anwendung der hl. Schrift in der theol. Ethik (JdTh. 1878, 480—93). — **Ders.**, Fleisch u. Geist im bibl. Sprachgebrauch. XI, 219. Gotha 1878. *M* 3,60. — **Ders.**, über das sittlich Erlaubte (Sammlg. gemeinverstdl. wissenschaftl. Vorträge, 345. Heft). 32. Berlin 1880. *M* —,80. — **Ders.**, die christl. Lehre von der menschl. Vollkommenheit. VI, 230. Göttingen 1882, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 4. — **J. Köstlin**, die Aufgabe der christl. Ethik mit Rücksicht auf ihre neuesten Bearbeitungen (StKr. 1873, 4, 581—651). — **Ch. E. Luthardt**, die sittl. Würdigung des Berufs in ihrer geschichtl. Entwickelung (ZWL. 1880, 11, 593—602). — **H. Münchmeyer**, Darstellung u. Beleuchtung der Lehre R.'s von der christl. Vollkommenheit (ib. 1887, Febr. 95—112). — **F. Luther**, über christl. Sittlichkeit nach lutherisch-christl. Lehre u. nach den Aufstellungen der neueren Schule (NkZ. 1891, 6, 469—511; 8, 619—646; 9, 712—750).

Ritschl's Beiträge zur wissenschaftlichen Ethik haben bei weitem weniger allgemeinen Widerspruch außerhalb der Schule hervorgerufen, als seine Stellungnahme in den dogmatischen und in den theologischen Principienfragen. In der That haben, wie schon seine ersten Bonner ethischen Collegien, so auch seine folgenden Publicationen den Eindruck des kraftvoll genialen und originalen Geistes nur verstärken können. So sind auch die ethischen Publicationen aus der Schule zumeist mit vielseitiger Anerkennung begrüßt worden. Wohl brachte schon 1874 sein Werk über „die christliche Vollkommenheit" seine Eigenart ausgeprägt zur Geltung. Aber doch hielt sein Vortrag über das Gewissen (1876) sich noch fern von der nachmals von Kaftan eingenommenen Position, die das Gewissensphänomen rein empirisch als Product des gesellschaftlichen Zusammmenlebens, als Resultat der socialen Entwickelung genügend zu erklären meinte. Nachdem aber schon Tifling in den „Mittheilungen und Nachrichten aus Rußland" v. J. 1878 mit durchgehender Kritik über Ritschl's christliches Vollkommenheitsideal referirt hatte, war Bestmann's ausführliche Geschichte der christlichen Sitte von scharfer Polemik gegen Ritschl's Darstellung durchzogen. Ueber der nicht immer glücklichen Polemik in Einzelfragen ist der hervorragende Werth, den diese gründliche Monograhphie für die Beur-

theilung der gesammten alten Kirche beanspruchen muß, oft zu sehr vergessen, wohl auch absichtlich herabgedrückt worden.

Der Frankfurter Vortrag von Hermann Schultz über das katholische und das evangelische Lebensideal bewegt sich dagegen wieder ganz in Ritschl'schen Gedankenkreisen, besonders in der Schilderung der mittelalterlichen mönchich-asketischen Sittlichkeit — die nach Ritschl zugleich das repristinirte Ideal des Pietismus sein soll — und in abfälligen Urtheilen über die reformirte Ausprägung der ethischen Principien. Als einer der Wortführer der jungen Schule hat sich demnächst H. H. Wendt durch einige biblisch-theologische Arbeiten zur Ethik eingeführt, zugleich vor dem weiteren Leserkreise der Holtzendorff'schen Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge und Abhandlungen durch den Essay über das Sittlich-Erlaubte. Die bald darauf erschienene „christliche Lehre von der menschlichen Vollkommenheit" ist wegen ihrer energischen Hervorhebung der religiösen Seite des christlichen Heils als Grundlage der sittlichen auch von Lipsius begrüßt worden.

In den Verband mit den übrigen neueren ethischen Systemen ist auch Ritschl's Darstellung von Köstlin und Luthardt hineingestellt worden, von ersterem mit besonderer Beziehung auf die Aufgabe der christlichen Ethik, von letzterem hinsichtlich der sittlichen Würdigung des Berufsgedankens, der ja eben in Ritschl's System die fruchtbare centrale Stelle einnimmt. Eine nicht unbedeutende und unberechtigte Kritik der Ritschl'schen Lehre von der christlichen Vollkommenheit hat sodann Münchmeyer geboten, indem er den Nachweis zu führen suchte, daß die auch von Ritschl anerkannten religiösen Functionen, Demuth und Gottvertrauen, ja die religiöse Versöhnung mit Gott selbst ihm im Grunde nur Mittel zum Zwecke der Freiheit und Herrschaft über die Welt seien, die christliche Vollkommenheit ihm darum nicht als die von Paulus und den Reformatoren bezeugte, durch Buße und Glaube vermittelte persönliche Gemeinschaft mit Gott gelten könne (die R. freilich auch immer weit abgewiesen hat). Viel schärfer noch ist neuerdings der alte deutsch-russische Gegner Ritschl's, Luther, mit den ethischen Principien der „neuen Schule" in's Gericht gegangen. Eine Reproduction seiner zahlreichen Anstöße wollen wir uns hier aber um so lieber ersparen, da nach ihnen am ganzen System fast nichts Gutes übrig bleibt. Doch haben wir schließlich zur Ergänzung unserer Literaturgruppe zur Ritschl'schen Ethik noch hinzuweisen auf die schon in der dogmatischen Rubrik aufgeführten Verhandlungen über Ritschl's

Sündenbegriff, über Gesetz und Evangelium, über das Verhältniß von Religion und Sittlichkeit, von Rechtfertigung und Heiligung, sowie über den Moralismus der Ritschl'schen Theologie überhaupt.

b. Kirchengeschichtliches.

A. Ritschl, die Entstehung der altkathol. Kirche. Bonn 1850 (2. Aufl. 1857), Marcus. ℳ 2,20. — **Ders.**, geschichtl. Studien zur christl. Lehre von Gott (JdTh. 1865, 277—318; 1868, 66 ff.). — **Ders.**, zur Methode der älteren Dogmengeschichte (ib. 1871, 191 ff.). — **Ders.**, Ulrich Zwingli (ib. 1872, 127 ff.). — **Ders.**, Schleiermacher's Reden über die Religion u. ihre Nachwirkungen auf die evang. Kirche Deutschlands. 110. Bonn 1874, Marcus. ℳ 2. — **Ders.**, die beiden Principien des Protestantismus (ZKG. I, 3). — **Ders.**, Prolegomena zu einer Geschichte des Pietismus (ib. II, 1, 1—55). — **Ders.**, ein Nachtrag zur Entstehung der luther. Kirche (ib. 1878, 366—85). — **Ders.**, G. Witzel's Abkehr vom Lutherthum (ib. 386—417). — **Ders.**, Untersuchg. des Buches „Von geistl. Armut" (ib. 1880, 3, 337—359). — **Ders.**, ein Beitrag zur Hymnologie der deutschen lutherischen Kirche (DEBl. VII, 2, 93—103). — **Ders.**, Lesefrüchte aus dem hl. Bernhard (StKr. 1879, 2, 317—335). — **Ders.**, Geschichte des Pietismus. I.—III. Bd. VIII, 600; VII, 590; VIII, 463. Bonn 1881; 1884; 1886. — **Lobstein**, die Ethik Calvins. Straßburg 1877, Schmidt. ℳ 3. — **Ders.**, Peter Ramus als Theologe. Ein Beitrag zur Geschichte der protest. Theologie. 88. ebda. 1878. ℳ 2. — **F. W. F. Kattenbusch**, Luther's Lehre vom unfreien Willen u. von der Prädestination nach ihren Entstehungsgründen. 95. Götingen 1875, Deuerlich. ℳ 2. — **Ders.**, Calvin. Vortrag. (JdTh. 1878, 353 ff.) — **Ders.**, kritische Studien zur Symbolik (StKr. 1878, I, 2, 179—253). — **Ders.**, der christl. Unsterblichkeitsglaube. Vortrag. 31. Darmstadt 1881, Würtz. ℳ —,80. — **Ders.**, Luther's Stellung zu den ökumenischen Symbolen. Gießen 1883, Ricker. ℳ 3. — **Ders.**, Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. Freiburg 1891, Mohr. Erster Band ℳ 12. — **H. Schmidt**, principielle Fragen der Symbolik (StKr. 1887, 3, 491—532; 4, 599—646).

Von Ritschl's Beiträgen zur urchristlichen und altchristlichen Kirchengeschichte ist schon in der ersten Hälfte dieses Werkes insbesondere in den Abschnitten über sein Verhältniß zu Baur reichlich die Rede gewesen. Es hat da auch insbesondere nicht an der Beleuchtung des merkwürdigen Verhältnisses zwischen der 1. und 2. Ausgabe seines Buches über die altkatholische Kirche gefehlt. Das am Schluß der Biographie vom Sohne aufgestellte Literaturverzeichniß führt uns wenigstens bis zum Jahre 1864. Und die in neuerer Zeit von seinen Anschauungen mehr oder weniger beeinflußten Publicationen zur ältesten Kirchengeschichte haben noch immer in Lüdemann's Referaten im „Theologischen Jahresbericht" ihre scharfsinnige Kritik und unumgängliche Zurechtweisung erfahren, so daß wir uns ein näheres Eingehen auf diese Literaturgruppe sparen dürfen. Das Interesse, das darin liegt, Ritschl's Nachwirkungen hier auch in derjenigen Zeit zu verfolgen, wo er selbst sich längst von der Historik der Systematik zugewandt hatte, wird diesem Theil des Jahresberichts für die

Zukunft noch erhöhte Bedeutung geben. Ebenso muß Ritschl's „Geschichte des Pietismus“ auch hier noch einmal ausdrücklich genannt sein: mit all' ihren Präliminarien und Postludien in einer ganzen Anzahl im Voraus publicirter Vorstudien, denen eine noch größere Zahl von Recensionen gefolgt sind, in denen der Eifer gegen den „Pietismus“ geradezu zur „fixen Idee“ wird. Doch dürfen wir zur näheren Beurtheilung des Werkes, in dem „der Dogmatiker noch einmal den Mantel des Historikers umhängte“, wieder einfach auf den Abschnitt S. 111—153 der ersten Abtheilung verweisen. Daneben sollen jedoch auch einige kleinere ältere Arbeiten nicht vergessen sein: die beiden dem Werke über die Rechtfertigung und Versöhnung voraufgehenden und folgenden, mit dessen geschichtlichen Partieen zusammenhängenden Studien zur christlichen Gotteslehre und zur Methode der älteren Dogmengeschichte, sowie der Vortrag über Zwingli, der die nachmals in der Schule so stark betonte Inferiorität und Abhängigkeit des Schweizer Reformators von Luther noch nicht so schroff hervortreten läßt, wie auch Calvin erst später, z. B. von Kattenbusch einfach als Epigone und kirchlicher Organisator gezeichnet worden ist (JdTh. 1878, S. 353 ff.). Dagegen hat die Verunglimpfung Schleiermacher's, dessen Nachwirkungen in den „Reden über die Religion“ so ziemlich für alle Mißstände in der deutsch-evangelischen Kirche der Gegenwart verantwortlich gemacht werden, umsomehr den berechtigten Unwillen der urtheilsfähigen Kreise hervorgerufen, als die kirchliche Stimmung der 70er Jahre, wenn auch durch den Kulturkampf tief aufgeregt, der religiösen Wiedergeburt Deutschlands nach den Freiheitskriegen und ihrem Vorkämpfer ein besseres, dankbareres Verständniß entgegenbrachte.

Von weiteren kirchengeschichtlichen Arbeiten aus Ritschl's Schule müssen wir uns hier mit einer kleinen Auswahl der für den Standpunkt dieser „Schule“ bezeichnendsten begnügen. Insbesondere können wir auf die zahlreichen Publicationen nicht näher eintreten, durch die der Anspruch der Schule, die genuine lutherische Theologie wieder hergestellt bezw. fortgebildet zu haben, erhärtet werden soll, indem nicht selten die Citate aus dem alten Reformator im Sinne und nach Maßgabe des neuen eruirt und gruppirt werden.

Ueber die Darstellung und Beurtheilung der Ethik Calvin's von Lobstein brachte selbst die „Theologische Literaturzeitung“ in Kähler's Recension das Schlußurtheil, daß besonders die Uebersicht der Ergebnisse scharf hervortreten läßt (was der Verf. auch anderwärts selbst betont), „in wieweit die erörterten Gedanken Calvin's der Theologie Ritschl's entsprechen oder nicht“. Am gleichen Maßstab hat Lobstein darauf die

Theologie des französischen Reformators der Mathematik, Pierre de la Ramée, gemessen, der, vielfach auch als Theologe thätig und als Calvinist verfolgt, in der Pariser Bartholomäusnacht seinen Tod fand; das abschätzige Schlußurtheil über ihn lautet: „je mehr die Theologie als Wissenschaft sich vertieft, um so weniger wird sie von den Gedanken des Ramus Gebrauch machen können".

Zu noch viel ausschließlicherem und hochfahrenderem Absprechen hat sich Kattenbusch durch seine Einzelstudien über Luther und zur Symbolik befugt erachtet. Seine Erstlingsarbeit über „Luther's Lehre vom unfreien Willen und von der Prädestination", die er noch als Repetent veröffentlichte, war ihm alsbald Anlaß, Aug. Baur's verdienstliche Schrift über Luther's „De libertate christiana" durch den Vorwurf zu discreditiren, daß sie Luther's Versöhnungslehre nicht nach Ritschl's bahnbrechenden Forschungen dargestellt habe, und überdies von einer Mystik Luther's rede, die bei ihm nirgends zu finden sei, — ein Urtheil, das Kattenbusch auch noch in seiner Recension von Hering's umfassender und eindringender Darstellung der „Mystik Luther's im Zusammenhange seiner Theologie und in ihrem Verhältniß zur älteren Mystik" (Leipzig 1879), sowie gegen die Schrift von Lommatzsch über „Luther's Lehre vom ethisch-religiösen Standpunkt aus" (Berlin 1880) ins Feld geführt hat (vgl. ThLz. 1879, 16; 1880, 21). In denselben Zusammenhang stellt sich die Kritik gegen Gaß, Delitzsch, Reiff und Oehler, mit der er die Publication seiner Studien über die Symbolik eröffnete, deren letzte Frucht nunmehr in dem ersten Bande seines „Lehrbuches der vergleichenden Confessionskunde" vorliegt. Die ganz in Ritschl's Schablone gehaltene Geschichtsconstruction ist besonders hinsichtlich der orientalischen Kirche vielfach unzutreffend. Bereits hat H. Schmidt im 2. Theil seines Aufsatzes über „principielle Fragen der Symbolik" die Unzulänglichkeit eines Buches, welches die geschichtlichen Forschungen aller Derjenigen, die dem Verf. aus anderen Gründen nicht sympathisch sind, einfach ignoriren zu dürfen glaubt, durch zahlreiche treffende Bemerkungen beleuchtet. Aber es bedarf zunächst noch des wissenschaftlichen Urtheils der Vertreter der morgenländischen Kirche selber, um die Irrwege, auf welche eine derartige dogmatistische Confessionsvergleichung mit Naturnothwendigkeit führen mußte, speciell in der Behandlung des christlichen Morgenlandes zu Tage treten zu lassen.[1])

---

[1]) Die gewichtigste Nachwirkung Ritschl's auf die kirchengeschichtliche Gesammtauffassung ist selbstverständlich in der Dogmengeschichte Harnack's und seiner Schüler zu suchen. Diese vielfach neue Geschichtsconstruction läßt sich jedoch nicht bloß

4. Theologie und Kirche.

Riehm, Theologie u. Kirche. Vortrag am 2. Vereinstage d. landeskirchl. ev. Vereinigg. in Potsdam. Halle 1880, Strien. ℳ 1. — **R. Kübel**, kirchl. Amt u. theologische Wissenschaft (Hh. 1880, Dec. 1—13). — **Ders.**, über den Unterschied zwischen der positiven und der liberalen Richtung in der modernen Theologie. 142. Nördlingen 1881 (2. Aufl. [VIII, 334] 1893), Beck. ℳ 2. — **W. Herrmann**, die Bedeutung d. Inspirationslehre für die evang. Kirche. Vortrag. 31. Halle 1882, Niemeyer. — **E. v. Lorentz**, die Ritschl'sche Theologie und der Glaube der Kirche (Hh. 1886, IV, 145—169). — **W. Krüger**, Phantasie oder Geist? E. Beitrag zur Charakteristik der Ritschl'schen Theologie. 135. Bremen u. Leipzig 1887, C. F. Müller. ℳ 1,80. — **F. H. R. Frank**, über die kirchl. Bedeutung der Theologie A. Ritschl's. Vortrag. III, 77, nebst 2 Beigaben. Erlangen 1888, Deichert Nachf. ℳ 1,20. — **W. Schmidt**, die Gefahren der Ritschl'schen Theologie f. d. Kirche (aus EK.). 53. Berlin 1888, Wiegandt & Grieben. ℳ —,75. — **Gensichen**, die Gefahren der Ritschl'schen Versöhnungslehre (EK. 1888, 1017—1026. 1047—1058). — **Ders.**, das lutherische Bekenntniß in sr. Bedeutung f. die Erbauung der Gemeinde u. die Ritschl'sche Theologie (ib. 1889, 37, 665—677; 38, 689—697; 39, 717—722). — **Theophilos** (Pseud.), die Kirchenlehre u. die kirchl. Praxis. 2 Hefte. III, 236. Hannover 1888, Wolff & Hohorst. ℳ 1. — **Cremer**, wie hat das ev. Pfarramt die Vergebung der Sünden zu predigen gegenüber alten u. neuen Irrthümern? (KM. 1888, 9, 610—625). — **G. C. A. Schulze**, Pietismus, Ritschl'sche Theologie u. Lutherthum. 64. Hannover 1890, Feesche. ℳ 1. — **Schröder**, die Grundschäden der Ritschl'schen Theologie (KM. 1890, 10, 675—697). — **F. Delitzsch**, der tiefe Graben zw. alter u. moderner Theologie. 18. Leipzig 1890, Faber. ℳ —,50. — **Luthardt**, der Rationalismus im Gebiet der Religion u. Kirche (BTh. 1891, 4, 321 ff.). — **Fr. Polstorff**, der Subjectivismus der modernen Theologie u. sein Unrecht. Gütersloh 1893, Bertelsmann. ℳ 1,60. — **F. Frank**, Lage u. Aufgabe der gegenwärtigen Theologie (NkZ. 1890, I, 1—30). — **A. H. Haller**, zur Klärung über Ritschl'sche Methode u. ev. Bekenntniß (MNR. 1892, April 165—174). — **J. Tröger**, der geschichtl. Christus u. die Ritschl'sche Theologie in der Schule. (Progr. des städt. ev. Gymn. zu St. Maria-Magdalena in Breslau.) 16. 4°. 1892. — **J. Stählin**, Christenthum u. hl. Schrift (NkZ. 1892, 521—533). — **J. Gottschick**, die Bedeutung der histor.-kritischen Schriftforschung für die evang. Kirche. 32. Freiburg 1892, Mohr. ℳ —,80. — **Ders.**, die Kirchlichkeit der sog. kirchlichen Theologie, geprüft. VII, 244. ebda. 1890. ℳ 4.

Mit dem Anspruch der Ritschl'schen Theologie, echt lutherisch zu sein im richtig verstandenen Sinne des Reformators selbst, hängt auf's engste zusammen das Lob besonderer „Kirchlichkeit", das ihre Anhänger

---

nebenbei als ein bloßer Appendix zu Ritschl behandeln. Gerade weil der Verfasser bei der Behandlung der christlichen Kulturgeschichte fast in allen wichtigen Epochen andere Wege wie Harnack einschlagen muß, wird er in dem Streben, den wissenschaftlichen Leistungen dieses Gelehrten vollauf gerecht zu werden, um so weniger nachlassen. Die Hauptpunkte, in welchen unsere Anschauungsweise auseinander geht, sind schon in dem Aufsatz über Harnack's Darstellung des Mönchthums niedergelegt, dessen weiter unten (Abth. IV, 2) noch in anderem Zusammenhange gedacht werden muß.

trotz des lebhaftesten Widerspruchs auf kirchlich confessioneller Seite nach wie vor mit Vorliebe für sich in Anspruch nehmen. An genugsam bekannten „positiv"-klingenden Wendungen hat es der Meister in seinem System ja nicht fehlen lassen, und der Vorwurf der „Falschmünzerei" ist darum noch nicht der ärgste, der ihn gerade aus diesem Grunde getroffen hat. Immerhin soll von unserer Seite ein aufrichtiges und uneigennütziges Streben, durch die theologische Wissenschaft der kirchlichen Gemeinschaft zu dienen, wo immer es uns auch in der Ritschl'schen Schule entgegentritt, gern und freudig begrüßt werden. Daß freilich die diesem Zweck dienenden Organe der Schule sich von Jahr zu Jahr einer größeren Ausschließlichkeit befleißigen, dürfte schließlich zu dem entgegengesetzten Erfolge führen. Die Art, wie auf jener Seite der „Fall Schrempf" und der ganze Streit um das Apostolicum verhandelt worden ist, bedeutet für den Historiker, der mit offenem Auge und warmem Herzen auch im Leben der Gegenwart mitten inne steht, das Gegentheil von richtigem Verständniß für das, was unserer Kirche heute noththut. Aber davon später!

Wie das Wechselverhältniß von Theologie und Kirche in ihrer gegenseitigen Befruchtung besteht, ist in wackeren warmen Worten von Riehm 1880 auf dem 2. Vereinstag der Mittelpartei in der preußischen Landeskirche klargestellt worden, nachdem im Jahre zuvor freilich die schlesische Pastoralconferenz einem ultraconfessionell gehaltenen Vortrag von H. Kölling über „die theologische Wissenschaft und die Kirche" ihren Beifall ausgesprochen hatte. Auf den vielfach verhängnißvollen Widerstreit zwischen kirchlichem Amt und theologischer Wissenschaft hat dann der eben (1879) in sein Tübinger Amt eingetretene Kübel hingewiesen und seine Lösung empfohlen im gleichen Sinne, in dem er im folgenden Jahre in seiner (auch die Ritschl'schen Ketzereien buchenden und eben in erweiterter Neuauflage erschienenen) Schrift „über den Unterschied zwischen der positiven und liberalen Richtung in der modernen Theologie" sich aussprach, dem Prototyp für die bekanntere, 10 Jahre später folgende letzte Streitschrift von Delitzsch über den „tiefen Graben" zwischen alter und moderner Theologie. An einem fundamentalen Einzelpunkte hat dann Herrmann in seinem Vortrag über die Bedeutung der Inspirationslehre für die evangelische Kirche sich in durchaus verständiger Weise über den Mißbrauch und den bleibenden Werth der biblischen Offenbarungsurkunde für die christliche Gemeinde ausgesprochen, freilich auch hier nicht ohne unerquickliche Ausfälle gegen solche Theologen und Christen, denen die innere Bezeugung

der Schriftwahrheit durch den Gottesgeist im Menschengeiste als das eigentliche Heiligthum auch der evangelischen Frömmigkeit gelten muß.

Die die Mitte der 80er Jahre füllende kirchlich-theologische Literatur über den Benderstreit wird uns noch in eigenem Zusammenhang beschäftigen. Doch sollen hier wenigstens zwei principiellere heftige Streitschriften aus jener Zeit gegen die Kirchlichkeit der Ritschl'schen Theologie genannt sein: die von E. von Lorentz, der nach Fixirung des unversöhnlichen Widerspruchs zwischen Ritschl's Theologie und dem Glauben der Kirche zu dem Schluß kommt, daß es mit dieser Theologie „unmöglich ist ein Amt in der Kirche mit unverletztem Gewissen und zum Segen der Seelen zu führen"; und die von W. Krüger, der mit besonderer Beziehung auf Bender und Herrmann und unter ausdrücklichem Appell an das kirchliche Gewissen der Gemeinde aus dem Ketzergericht über die Ritschl'sche Theologie das Resultat zieht: man werde sie bald mit großer Einmüthigkeit aus der evangelischen Kirche hinausweisen. In ähnlichem Sinne hat sich dann Frank in Erlangen in einem Vortrag „über die kirchliche Bedeutung der Theologie A. Ritschl's" ausgesprochen, und der Cürtower Schmidt gegen die „Gefahren derselben für die evangelische Kirche" in der Ev. Kirchenzeitung die Wächterstimme erhoben. Ebenso hat Gensichen am gleichen Ort speciell vor den Gefahren der Ritschl'schen Versöhnungslehre gewarnt und danach „das lutherische Bekenntniß und seine Bedeutung für die Erbauung der Gemeinde" gegenüber der zweifelhaften Ablehnung durch die Ritschl'sche Schule zu rechtfertigen gesucht.

Aus Anlaß der Katechismusfrage in der Hannöverschen Landeskirche hat der pseudonyme „Theophilos" als schroffer Lutheraner und eifriger Welfe die Theologie des Hauptes der Landesuniversität wie „jede speculative Theologie" einfach auf seiner Katechismuswage gewogen und viel zu leicht befunden, als daß sie der kirchlichen Praxis dienen könnte. Auch die Gegenüberstellung von „Pietismus, Ritschl'scher Theologie und Lutherthum" durch den Hannoveraner Schulze soll den gleichen Erweis erbringen, nur daß hier der Lutheraner der Ritschl'schen Kritik des Pietismus seine volle Sympathie ausspricht. Gegen das Unzulängliche und Verderbliche in Ritschl's Sündenbegriff und seiner Rechtfertigungslehre hat Cremer vor den gleichen „Freunden der positiven Union" in der „Kirchlichen Monatsschrift" Klage geführt, denen dann Schröder die „Grundschäden der Ritschl'schen Theologie" im Zusammenhang vorgeführt hat: die Mängel seiner Erkenntnißtheorie und seines Sündenbegriffs, seine Verwerfung der Erbsünde, des göttlichen Zornes und der Sühnung durch Christi Blut, sowie die Leugnung eines unmittelbaren

Verhältnisses der gläubigen Seele zu Gott und Christus. Zu ähnlicher noch erweiterter Anklage insbesondere auch gegen die rationalistische Verflachung durch die Ritschl'sche Theologie ist dem greisen Delitzsch seine Todtenklage über den „tiefen Graben zwischen der alten und modernen Theologie" geworden. — Neben Luthardt's Philippica gegen den „Rationalismus im Gebiet der Religion und Kirche" und Polstorff's jüngster Beschwerde über das Unrecht des Subjectivismus in der modernen Theologie sei endlich auch Frank's Programmaufsatz für das neubegründete Organ der confessionellen Theologie, die „Neue kirchliche Zeitschrift", nicht vergessen, um so mehr als hier mit der Klage über die Lauheit im eignen Lager die Anerkennung verbunden ist, daß demgegenüber die Betriebsamkeit der Ritschl'schen Schule ihre Erfolge dem zu verdanken habe, daß „sie aus einem wirklichen, wenn auch recht verkürzten und armseligen Besitzstand herausrede". — Ueber das Verhältniß der Ritschl'schen Theologie zum lutherischen Bekenntniß, zum Unterricht der Schule und zur heil. Schrift sollen endlich die neuesten Beiträge von Haller, Tröger und Stählin wenigstens verzeichnet sein.

Wenn wir nun gegenüber der ganzen Zeugenreihe derer, die gegen die Kirchlichkeit der Ritschl'schen Theologie ihr mehr oder weniger kräftiges Zeugniß abgelegt haben, zum Schluß als Wortführer der Schule nur den einen Gottschick noch zu Worke kommen lassen — mit Verweisung der umfänglichen, durch den Streit Dreyer-Kaftan hervorgerufenen Literatur über „undogmatisches Christenthum" und „Glaube und Dogma" in einen besonderen Anhang —, so wird das keiner als eine Ungerechtigkeit bezeichnen, der etwa Gottschick's Streitschrift gegen „die Kirchlichkeit der sog. Theologie" näher kennen gelernt hat. Nach dem alten Recept, daß der Angriff die beste Abwehr ist, wird hier dem confessionellen Kirchenthum und seiner Theologie kurzweg die Kirchlichkeit abgesprochen, weil gerade hier dem von G. aufgestellten Canon der Kirchlichkeit, nämlich der Fähigkeit die wissenschaftliche Theorie in die kirchliche Praxis umzusetzen, am wenigsten genügt werde. Das wird vor allem an dem Beispiel von Hofmann, Luthardt und Frank nachzuweisen gesucht. Was freilich dann nach Gottschick selbst von dem Inhalt der christlichen Glaubenswahrheit „in die kirchliche Praxis übergeführt" werden soll, ist ein Rest, kümmerlich genug: „Man behält als dasjenige, worauf alle Momente des christlichen Heilsgutes eine constitutive Beziehung haben, das Ideal eines Personlebens übrig, dessen bestimmender Lebensgehalt die Nächstenliebe ist". Wäre das wirklich dieser vielgepriesenen neuen „kirchlichen" Theologie und ihrer Weisheit

letzter Schluß, so kann man es trotz aller ihrer hohen Worte von Christi „Lebensbild“ und seiner „Lebensmacht“ auf die „Gläubigen“ in der „Gemeinschaft“ in der That keinem ernsten tiefergrabenden evangelischen Theologen und Christen verdenken, wenn er „tausendmal lieber bei den Erlangern als bei den Ritschlianern in die Schule gehen möchte“.

Anhang.

Die Dreyer-Kaftan'sche Controverse.

O. **Dreyer**, undogmatisches Christenthum. Betrachtungen eines deutschen Idealisten. VIII, 100. 1.—4. Aufl. 104. Braunschweig 1888—1890, Schwetschke & Sohn. ℳ 2. — J. **Kaftan**, Glaube u. Dogma. Betrachtungen über Dreyer's undogm. Christenthum (aus ChrW.). 1.—3. Aufl. 60. Bielefeld 1889, Velhagen & Klasing. ℳ —,60. — O. **Dreyer**, Glaube u. Dogma. Ein Wort zur Erwiderung u. Verständigg. (ChrW. 1889, 133—135.) — **Ders.**, die Glaubenslehre des undogm. Chrtstenthums (PrK. 1889, 32, 737—743; 33, 764—767; 34, 791—793; 35, 809—816). — L. **Stählin**, Glaube u. Dogma (NkZ. 1890, 2, 71—83). — F. H. R. **Frank**, das Dogma der Zukunft (ZWL. 1889, 8, 435—450). — **Ders.**, Wandelungen (NkZ. 1890, 285—315). — R. F. **Grau**, über d. Grund d. Glaubens Zugleich ein Urtheil über das „Neue Dogma“ Prof. Kaftan's. (BG. 1890, Juni 223—233; Juli 265—286). — M. **Behm**, dürfen wir bei unserem alten Glaubensbekenntniß bleiben? E. Wort zu Prof. Kaftan's „Glaube u. Dogma“. 38. Güstrow 1890, Opitz & Co. ℳ —,60. — J. **Kaftan**, brauchen wir ein neues Dogma? Neue Betrachtungen über Glaube u. Dogma. 77. Bielefeld 1890, Velhagen & Klasing. ℳ —,75. — **Ders.**, Theologie u. Kirche (ZThK. 1891, 1, 1—27). — **Ders.**, Glaube u. Dogmatik (ib. 6, 479—549). — **Ders.**, giebt es eine Pflicht des Glaubens? (Deutsche Revue 1891, Sept. 338—351; Oct. 95—109). — O. **Dreyer**, das Dogma von der Person Christi u. s. relig. Bedeutung (PrK. 1891, No. 4). — Ch. **Bois**, définition et rôle du dogme (RThPh. 1890, 2, 161—170). — G. **Frommel**, théologie et théologie à propos de la regénération chrétienne (ib. Mai 270 ff.). — **Sabatier**, die christlichen Dogmen, ihr Wesen u. ihre Entwickelung. Rede. Uebers. v. Schwalb. 47. Leipzig 1890, Wigand. ℳ —,75. — F. J. **Schmidt**, die ev. Kirche am Scheidewege. E. Betrachtung über Kaftan's: Brauchen wir &c. (Deutsches Wochenbl. 1890, 21, 245—248). — W. **Schmidt**, der alte Glaube u. die Wahrheit d. Christenthums. III, 374. Berlin 1891, Wiegandt & Grieben. ℳ 6. — **Ders.**, brauchen wir ein neues Dogma? (BG. 1892, Juni 201—220.) Sep. 48. ebda. ℳ —,75. — R. **Seeberg**, brauchen wir ein neues Dogma? Vortrag. (NkZ. 1891, 7, 576—617.) Sep. 42. Leipzig 1892, Deichert's Nachfl. ℳ —,60. — F. W. **Harnisch**, Betrachtungen über „Undogm. Christenthum u. e. neues Dogma“ (KM. 1891, 11, 782—790; 12, 847—860). — R. **Spindler**, Glaube u. Dogma (MNR. 1891, März u. April 163—181). — J. **Verax**, dogmatisches oder undogm. Christenthum? E. Wort zum Streite Dreyer-Kaftan. 18. Halle 1891, Kämmerer & Co. ℳ —,40. — A. **Köster**, Versuch einer neuen Formulirung des alten evang.-reformatorischen Heilsglaubens, den Brüdern zur Rechten als eine Eintrachtsformel dargeboten von e. kirchl. Nichtorthodoxen (ChrW. 1892, No. 4—10. 12. 13). — B. **Hartung**, die religiösen Wurzeln des alten Dogmas (ib. 21, 456—464). — **Kirchenfreund**, ein neues Glaubensbekenntniß für die ev. Kirche. 37. Halle a./S. 1892, Strien. ℳ —,50. — H. **Kempert**, das

alte u. das neue Dogma. Offener Brief an Prof. D. J. Kaftan. 13. Berlin 1892, Bibl. Bureau. ℳ —,40. — **K. Trede**, kein Dogma u. neues Dogma. III, 207. Kropp 1892, Eben-Ezer. ℳ 1,20. — **Brandes**, undogmatisches Christenthum (RKZ. 1892, No. 22—29. 31—33).

Der Streit über das „undogmatische Christenthum" beansprucht schon darum in unserer Rubrik „Theologie und Kirche" ein eignes Kapitel, weil die von Kaftan gegen Dreyer's Buch aufgenommene Polemik eine ganze Reihe mehr oder minder fördernder Aeußerungen hervorgerufen hat. Ueberdies aber ist hier abermals die symptomatische Erscheinung zu Tage getreten, daß gegen die von „liberaler" Seite gebotene, in bestem Sinne positiv bauende Gabe, besonders auch an die der modernen „Kirchlichkeit" Entfremdeten und doch religiös Suchenden, der erste Einspruch von Seiten der „Schule" ausging. Es geschah dies anfangs zugleich im Namen der kirchlichen Orthodoxie, deren eigentliche Wortführer sich indeß alsbald sehr energisch gegen die Kaftan'sche Würdigung des kirchlichen Dogmas verwahrten.

Eine eingehendere Würdigung des Dreyer'schen Buches ist heute um so weniger nötig, als die rasch nöthig gewordenen 4 Auflagen desselben das in weiten Kreisen dadurch erregte Interesse genugsam bezeugen. Der scheinbar negative Begriff „undogmatisch" war hier in der gleichen Tiefe erfaßt, wie in den ein Menschenalter früher so mächtig eingreifenden Rothe'schen Vorträgen und Zeitbetrachtungen. Dreyer verband damit das energische Drängen auf die höchste Einheit von Glaube und Erkenntniß, von religiöser und empirischer Weltanschauung in dem Geheimniß der Persönlichkeit. Der warmherzige Theologe und weitherzige gründliche Kenner der unsere Zeit bewegenden höchsten geistigen Fragen und Strömungen bot auf diese Weise für eine große dankbar hörende Gemeinde eine Predigt des Evangeliums in langentbehrter ergreifender Sprache voll eindringenden überzeugenden Ernstes.

Dementgegen hat Kaftan zunächst in der „Christlichen Welt" seine Position, zugleich auch als die der Orthodoxen, Pietisten und Vermittler, zur Geltung zu bringen gesucht, um seiner Kritik der „dogmatischen Unfruchtbarkeit des theologischen Liberalismus", über dessen landläufigen Standpunkt auch Dreyer nicht hinauskomme, seine Forderung einer neuen Umbildung des kirchlichen Dogmas nach dem Bewußtsein der gegenwärtigen Gemeinde folgen zu lassen. Gegen Dreyer aber erhob er die Anklage, daß er in Sachen der Erkenntniß der modernen empirischen Wissenschaft ganz und gar das Feld einräume, nach ihren angeblichen Ergebnissen den Glauben formen wolle und darum in seinem Weltbild

für einen überweltlichen persönlichen Gott kaum noch Raum lasse, in Christo nichts mehr als die bloße Vorbildlichkeit anerkenne. Dreyer hat diese letzten Insinuationen mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen, bei aller Anerkennung weitgehender Uebereinstimmung mit seinem Gegner den Begriff seines „undogmatischen“ Christenthums und seiner Glaubenslehre noch einmal klargestellt und die Unentbehrlichkeit auch des philosophischen Denkens für die einheitliche religiös-gesicherte Weltanschauung begründet.

Gegen Kaftan's Forderung, daß gegenüber dem „undogmatischen“ Christenthum das Schmieden neuer Formeln zu neuem Dogma unentbehrlich sei, ist das „alte Dogma“ alsbald auf positiver Seite eifrig in Schutz genommen und Kaftan selbst als schlechter Anwalt der Orthodoxie abgewiesen worden besonders durch Frank, Stählin, Grau und Behm. Die von hier aus geltend gemachten Einwendungen hat Kaftan dann wieder in seiner Ergänzungsschrift: „Brauchen wir ein neues Dogma?“ möglichst zu beschwichtigen und zugleich seine Forderung eines neuen Dogmas eingehender zu begründen gesucht, vor allem damit, daß wir nur dann die christliche Wahrheit freudig annehmen und auch der neu gewonnenen Schrifterkenntniß den nöthigen Ausdruck geben können. Wie wenig klar und erschöpfend dann freilich das „neue Dogma“ beschaffen sein würde, zeigt z. B. das Centraldogma von der Gottheit Christi, die Glaubensgegenstand bleibt, doch nur in dem Sinne, daß wir zu dem Menschen Jesus sagen können: Mein Herr und mein Gott! Kaftan hat hierauf noch weiter seine Anschauungen dargelegt in seinen ersten Beiträgen zu der neubegründeten „Zeitschrift für Theologie und Kirche“, sowie auch vor dem weiteren Leserkreise der „Deutschen Revue“. In die französischen Leserkreise ist die Frage alsbald durch Ch. Bois, Gaston Frommel und Sabatier eingeführt worden; von ersterem durch Besprechung der Dreyer-Kaftan-Frank'schen Ausführungen, denen gegenüber er die „Dogmen der Thatsachen“ festhalten, aber die Dogmen der theologischen Formeln und Reflexion darüber preisgeben will. In noch freierer Weise spricht sich Sabatier über Wesen und Entwickelung der Dogmen aus — wenn auch nicht in unmittelbarer Beziehung zu dem deutschen Streit —, indem er die schöpferische religiöse Offenbarung in Christo als Gegenstand religiöser Erfahrung als das Bleibende unterscheidet von dem in beständigem Fluß begriffenen dogmatischen Ausdruck, den die Dogmatik immer in der Sprache ihrer Zeit aus- und umzuprägen hat.

In Deutschland sind dagegen weiterhin noch eine ganze Reihe von Vorkämpfern für die bleibende Gültigkeit des alten Dogmas auf den

Plan getreten. W. Schmidt aus Cürtow bezeichnet als den Kern des Dogmas den Glauben an den „ewigen Gottessohn", wie er „im altrömischen und mit wenig Veränderungen im apostolischen Symbole enthalten sei"; dagegen sind die Definitionen des Nicänums schon nicht mehr als bindend zu betrachten, während für jene ersteren, wenn auch unter mancherlei Umdeutungen, eine durchgehende Rechtfertigung auch gegen Dreyer und Kaftan versucht wird. Gegen letzteren wendet sich Schmidt noch einmal im „Beweis des Glaubens" mit entschiedener Absage seines „Neuen Dogmas"; wie auch der Erlanger Seeberg vor der Leipziger Pastoralconferenz und dann in der „Neuen kirchlichen Zeitschrift" dem Schattenbild eines nach Kaftan-Ritschl'scher Methode umgeprägten Dogmas das unwandelbare Bekenntniß zum „alten Dogma" von der Trinität und der metaphysischen Gottheit Christi entgegengestellt. Etwas weniger energisch erklärt sich Harnisch sowohl gegen Dreyer als Kaftan, indem er gegen ersteren behauptet, daß er die Postulate des frommen Gemüthes in seinem rein menschlichen Christus durchaus nicht befriedigen könne, gegen letzteren (bei aller Anerkennung einer nothwendigen dogmatischen Fortentwicklung), daß doch die von Kaftan vorgeschlagenen Fassungen besonders des christologischen Dogmas nur wenig genügen. Ebenso gegen Beide spricht sich der Vortrag des deutschrussischen Pastor Spindler aus, zunächst zwar mit dem Geständniß, daß der Autoritätsglaube nur pädagogische Bedeutung habe, die christlichen Wahrheiten jedoch durch religiöse Erfahrung innerlich sich bezeugen müssen; dennoch sollen diese Wahrheiten zunächst auf Grund des Schriftzeugnisses vertrauensvoll angenommen und im Dogma und den Bekenntnissen der „ob auch unvollkommene, so doch treue Ausdruck unseres Glaubens" anerkannt werden.

Vom vornehm geringschätzigen Standpunkt des „gebildeten" Weltmanns aus räth der pseudonyme Verax, den ganzen Streit doch zu begraben, sich vorläufig an das alte Bekenntniß zu halten, da ja für die „Massenmenschen" die „Schlagworte" unentbehrlich seien, ein neues Dogma aber von Kaftan ebensowenig als von v. Egidy eine neue Kirche geschaffen werde könne. Noch leichter macht es sich Kempert in seinem offenen Briefe an Kaftan.

Zur friedlichen Vermittelung mit den „Brüdern zur Rechten" haben dann wesentlich in Kaftan's Sinne Köster und Hartung in der „Christlichen Welt" und der anonyme „Kirchenfreund" noch einmal das Wort ergriffen, während sich in Trede und Brandes die confessionelle und gemäßigt liberale Anschauung gegenüber treten.

5. Allgemeine Darstellungen und Beurtheilungen der Ritschl'schen Theologie.

J. Thikötter, Darstellung und Beurtheilung der Theologie A. Ritschl's (aus: DEBl. 1883). 57. Bonn 1883, Marcus. ℳ 1. — Ders., la théologie de l'avenir. Exposé et critique de la théol. d'A. Ritschl, trad. de l'Allemand . . . par M. **Aguiléra**, précédée d'une lettre de M. A. Sabatier. X, 124. Paris 1885, Fischbacher. fr. 2,50. — **J. P. Lange**, Sendschreiben an den Herrn Pfr. Julius Thikötter in Bremen in betreff seiner Darstellung der Theologie A. Ritschl's. V, 22. Bonn 1884, Cohen. ℳ —,50. — **G. Baldensperger**, la théologie d'Albert Ritschl (RThPh. 1883, 511—529). — **L. Emery**, la théologie d'Albert Ritschl exposée dans son enchainement logique (ib. 1887, 4, 387—402. 505—522). — **P. D. Chantépie de la Saussaye**, de theologie van Ritschl (ThSt. 1884, 259—293). — **E. Güder**, zur Beurtheilung der Theologie A. Ritschl's (ZSchw. 1884, 2, 162—184; 3, 235—248). — **L. Haug**, Darstellung u. Beurtheilung der Ritschl'schen Theologie (StW. 1884, II, 112—138; 4, 247—283; 1885, 1, 1—10; II, 106—150). Auch sep. 117. Ludwigsburg 1885, Neubert. ℳ 1,70. — **Brachmann**, zur Orientirung über die Ritschl'sche Theologie (BG. 1886, Sept. 321—337; Nov. 401—419; 1887, März 81—98). — **F. Luther**, die Theologie Ritschl's (MNR. 1887, Sept., Oct. 353—406). Auch sep. 56. Reval, Kluge & Ströhm. — **Ders.**, zur Ritschl-Literatur (ib. 1888, 464—489). — **Münchmeyer**, über die Ritschl'sche Theologie (Hann. Past.-Corr. 1888, 203—205. 220—222. 225—228. 244—247). — **E. F. Wyneken**, über die Ritschl'sche Theologie (ib. 1889, 3, 28—32; 4, 42—46; 5, 55—58; 6, 66—70; 7, 77—82; 8, 89—93; 9, 99—103; 10, 112—115; 11, 123—126; 12, 136—138; 13, 148—152; 14, 163—167; 15, 175—178). — **R. A. Lipsius**, die Ritschl'sche Theologie. Vortrag. (Aus: JprTh.) 26. Leipzig 1888, Reichardt. ℳ —,80. — **P. Graue**, der Moralismus d. Ritschl'schen Theologie (JprTh. 1889, 3, 321—355). — **W. Bornemann**, die Theologie A. Ritschl's (ChrW. 1889, 17, 337—341; 18, 354—359). — **M. A. Gooszen**, kenmerkende wijsgeerige en godgeleerte grondstellingen der school van Ritschl (GV. 1888, 353—400). — **H. Bavinck**, de Theologie van A. Ritschl (ThSt. 1888, 363—403). — **A. Farner**, unsere Stellung zu Ritschl (ZSchw. 1889, 2, 86—108). — **A. C. Mc. Giffert**, Current German Thought (AR. 1887, Jan. 104—105; Mai 563—566; Juli 80. 82). — **G. Galloway**, the theology of Ritschl (PrR. 1889, April 192—209). — **A. Zahn**, the Drift of dogmatic thought in Germany during the last decade (ib. 1891, Juli 443 ff.). — **W. J. Mann**, A. Ritschl and his theology (LChR. 1890, April 87—105; Juli 177—211). — **C. M. Mead**, Ritschl's theology (PrRR. 1892, 1—21). — **Frank C. Porter**, the liberal and the Ritschlian theology of Germany (AR. 1893, Juli). — **W. Herrmann**, der evang. Glaube u. die Theologie A. Ritschl's. Rectoratsrede. 31. Marburg 1890, Elwert. ℳ —,60. — **R. Ehlers**, dass. (PrK. 1890, 15, 345—353). — **O. Pfleiderer**, die Ritschl'sche Theologie krit. beleuchtet. (Aus: JprTh. 1890/91) VIII, 139. Braunschweig 1891, Schwetschke & Sohn. ℳ 4. — **Zöckler**, Ritschl's Vermächtniß an unsere theolog. Mitwelt (EK. 1889, 337—343). — **Fr. Roos**, die Stellung der Ritschl'schen Theologie zur hl. Schrift (BG. 1891, Mai 193—204; Juni 234—248; Juli 274—283; Aug. 304—318; Sept. 342—358). — **J. Claravallensis**, die falschmünzerische Theologie A. Ritschl's u. die christl. Wahrheit. 200. Gütersloh 1891, Bertelsmann. ℳ 2,40. — **L. Lemme**, die Principien

der Ritschl'schen Theologie u. ihr Werth. IV, 60. Bonn 1891, Weber. ℳ 1,20. — **F. H. Frank**, zur Theologie A. Ritschl's. 3. Aufl. IV, 118. Erlangen 1891, Deichert's Nachfl. ℳ 2. — **H. Holtzmann**, die theologische, insonderheit religions-philos. Forschung der Gegenwart (JprTh. 1874, 1 ff.). — **B. Pünjer**, die Aufgaben des heutigen Protestantismus. 23. Jena 1885, Dabis. ℳ —,50. — **H. Weiß**, die neuere Wendung d. Wissenschaft u. die Theologie (StW. 1885, 2, 81—106; 3, 209—242). — **H. Schmidt**, Bedeutung u. Stellung der Ritschl'schen Theologie unter den dogmatischen Richtungen d. Gegenwart (ZWL. 1886, Nov. 578—594). — **R. Rüetschi**, die Controversen der heutigen wissenschaftl. Dogmatik (ZSchw. 1887, 2, 69—99). — **G. v. Schultheß**, der gegenwärt. Zustand der dogmat. Wissenschaft (ib. 1888, 52—69; 105—141). — **G. Frank**, Kant u. die Dogmatik. Decanatsrede. (ZwTh. 1889, 257—280). — **O. Pfleiderer**, die Entwickelung der protestant. Theologie seit Kant. Populärer Vortrag. (Aus: PrK.) 35. Berlin 1892, Reimer. ℳ —,30. — **Schrecker**, der Religionsbegriff bei Schleiermacher u. seinen namhaftesten Nachfolgern. ID. Jena 1890. — **G. Schnedermann**, Frank u. Ritschl. Erweiterter Vortrag. IV, 43. Erlangen 1891, Deichert's Nachf. ℳ —,75. — **J. Rüling**, Subjectivismus u. Objectivismus in der christl. Glaubenslehre (NkZ. 1892, 352—364). — **F. Kattenbusch**, von Schleiermacher zu Ritschl. Zur Orientirung über den gegenw. Stand der Dogmatik. Vortrag. IV, 86. Gießen 1892, Ricker. ℳ 1,20.

Daß die Ritschl'sche Theologie als gesammte wissenschaftliche und kirchliche Richtung von positiv-gläubiger Seite trotz ihrer positiven Wendungen und Gewandungen bald in das gleiche Gericht mit der „liberalen" Theologie geworfen worden ist, braucht nach dem Voraufgehenden nicht erst festgestellt oder erklärt zu werden. Gegenüber den derartigen mehr oder weniger heftigen Angriffen von confessioneller Seite hat es jedoch natürlich nicht an Versuchen gefehlt, die als ein „anderes Christenthum" verdammte neue Theologie der Schule gerade auch den „Positiven" als die genuin lutherische rechtgläubige und consequente Durchführung der altreformatorischen Gedanken zu empfehlen.

Von allgemein einführenden Gesammtdarstellungen der Schule aus der Schule selbst ist obenan Thikötter's (alsbald auch in's Französische) übertragene Arbeit zu nennen, wennschon der der Uebersetzung gegebene reclamehafte Haupttitel „Die Theologie der Zukunft" wohl höchstens durch die Rücksicht auf den Geschmack des französischen Lesepublikums gerechtfertigt oder entschuldigt werden mag. Freilich ist auch Thikötter's „Beurtheilung" durchaus nicht im Sinne einer „Kritik", sondern durchgehender Zustimmung und empfehlender Beleuchtung gerade der allgemeineren annehmbaren Hauptlehrpunkte zu verstehen. Immerhin wird seine „Darstellung" aber noch auf lange hinaus die ansprechendste Einführung in das Ritschl'sche „System" bleiben. Für die Zukunft ist sie sogar um so unentbehrlicher, da für Denjenigen, welcher sich noch nicht in Ritschl's Sprachgebrauch eingelebt hat, ähnliche Schwierigkeiten wie bei Rothe zu überwinden sind, bis man seine

Gedanken in die gewöhnliche Sprache übersetzt hat. (Von noch größerem Belang aber ist es, daß der Verfasser, wie sehr er auch für sein eigenes Denken volle Befriedigung in Ritschl gefunden hat, doch nicht gleich der jungen Schule außer der ihrigen keine andere Theologie kennt. Thikötter hat bereits dem Privatdocenten Ritschl in derjenigen Zeit nahe gestanden, wo sich seine allmähliche Loslösung von Baur vollzog, während er zugleich mit der nicht geringeren Schwierigkeit zu ringen hatte, neben Rothe und Dorner als Docent überhaupt „aufzukommen“. Von einer solchen allgemeinen Einwirkung auf die tüchtigen Studirenden, wie 1858/9 bei der ersten Vorlesung über die Ethik, ist 1851/4 noch nicht die Rede gewesen. Um so bessere Gelegenheit boten die Vorlesungen über Corintherbriefe, paulinischen Lehrbegriff und biblische Theologie, sowie die ersten Ausarbeitungen der Symbolik und Dogmatik, das Werden des neuen Systems sympathisch zu beobachten. Auch der Umstand ist nicht gering anzuschlagen, daß, während nachmals auch aus Ritschl's Werken häufig genug Citate à la Janssen gemacht wurden, Thikötter die Ausführungen der großen Monographie in ihrem inneren Zusammenhang mit den in den Vorlesungen empfangenen Eindrücken verschmolzen hat. Der Wunsch Beyschlag's nach einer übersichtlichen, allgemein verständlichen Darstellung der Ritschl'schen Theologie ist überhaupt von Thikötter in einer Weise erfüllt worden, die auch durch spätere ähnliche Darstellungen nicht übertroffen worden ist.) Gegen Thikötter's und seines Uebersetzers begeisterte Lobsprüche (die in Frankreich in Grétillat den ironischen Kritiker fanden) hat der greise J. P. Lange ein Sendschreiben gerichtet, dessen einschneidender Sarkasmus, abgesehen von den in's Feld geführten wissenschaftlichen Instanzen, auf das damals schon nicht immer lautere Treiben der „Schule“ hinter den Coulissen hinwies, das in wechselseitiger Beräucherung der Freunde und wissenschaftlicher Discreditirung Andersgerichteter eine erstaunliche Rührigkeit entwickelte, „die ohne Zweifel viel Porto kostet“. Der bald nachher erfolgte Tod Lange's hat dieses Sendschreiben jedoch rasch in Vergessenheit gerathen lassen, und Thikötter konnte dasselbe um so eher unbeantwortet lassen, da die darin erhobenen Vorwürfe jedenfalls an eine falsche Adresse gerichtet waren. — Von außerdeutschen Einführungen in die Ritschl'sche Theologie um diese Zeit seien noch genannt die französische Darstellung Baldensperger's und die etwas spätere von Emery in der gleichen Zeitschrift; die abwägende, doch fast durchweg zustimmende des der „ethischen“ Richtung in Holland zugehörigen jüngeren Chantépie de la Saussaye, und der Panegyrikus des Schweizer Pfarrers Güder, der zur Kenntnißnahme des „Phänomens“ der neuen Theologie seinen

Schweizer Freunden die Wallfahrt zu „Albertus Magnus" „ad montem sacrum Gottingensem" angelegentlich empfahl.

Unter demselben Titel wie Thikötter, doch in entgegengesetzter Absicht, hat bald nach ihm der frühverstorbene Württemberger Pfarrer Haug so ziemlich alle Gegengründe seines gemäßigt orthodoxen Standpunkts gegen Ritschl's System zusammengestellt. Auch Brachmann's Aufsätze zur „Orientierung" sind bei aller Entschiedenheit, mit der der langjährige Mitherausgeber des „Beweis des Glaubens" seine Position vertritt, in maßvollem würdigen Tone gehalten. — Weniger darf dies Lob gelten von der Gesammtkritik des eifrigen deutsch-russischen Ritschlpolemikers Pastor Luther, der im Interesse der Traditionen seiner Heimathkirche nach dem Codex des altorthodoxen Luthertums das Ketzergericht gegen das „neue Evangelium" anstellt. Seine Besprechung der Ritschl-Literatur (aus d. J. 1888) behandelt speciell die Schriften von Frank (über die kirchliche Bedeutung der Theologie A. R.'s s. u.), von Stählin („Kant, Lotze, A. Ritschl" s. o.) und den Vortrag von Lipsius („die Ritschl'sche Theologie"), während Münchmeyer neben letztgenannter die Broschüren von Zahn, Krüger und Häring vor den Lesern der Hannover'schen Pastoralcorrespondenz zu Zeugen aufruft, denen darauf Wyneken auf Grund von Stählin's Schrift auch eine zusammenhängendere Gesammtkritik geliefert hat.

Der Lipsius'sche Vortrag soll hier noch einmal ausdrücklich genannt sein, nicht nur wegen seiner präcisen übersichtlichen Klarstellung der Hauptcontroverspunkte, sondern auch deshalb, weil der Verfasser allen Grund hatte zu bemerken, wie man auf der Gegenseite bemüht war, das Schriftchen möglichst totzuschweigen. Ebenso aus einem Vortrag erwachsen und wesentlich in Lipsius' Geist gehalten ist die geistvolle, nur durch einige Schroffheiten des Ausdrucks beeinträchtigte Studie des jüngeren Graue über den Moralismus der Ritschl'schen Theologie, während Bornemann's Aufsatz in der „Christlichen Welt" die Theologie Ritschl's bei den Lesern dieser Zeitschrift kaum noch mehr zu popularisiren brauchte.

Das Ende wie der Anfang der 80er Jahre hat auch im Auslande eine regere Erörterung der Ritschl'schen Theologie im allgemeinen gebracht. Während aber der „kirchliche" Professor der Leidener Facultät, Gooßen, damals noch in fast allen Punkten seine begeisterte Zustimmung zu Ritschl's philosophischen und theologischen Grundgedanken erklärte und schließlich nur seine Verwunderung aussprach, warum „die Schule" sich in Deutschland so sehr auf den Isolirschemel setze, hat der separirte Calvinist Bavinck in eindringender Kritik die Schwächen der

Ritschl'schen Position gegen seine holländischen Verehrer klargestellt. In der Schweiz hat sich Farner wiederholt als wackeren Schüler Biedermann's und Lipsius' auch im Kampfe gegen jungritschl'sche Rufer im Streit (Güder, Balmer, Tuchschmidt u. a.) erwiesen, und in diesem Sinne seine und vieler Freunde (gleichsehr anerkennende als abweisende) Stellung zu Ritschl präcisirt. Den Lesern der amerikanischen Presbyterian and Reformed Review und der Lutheran Church Review haben Galloway, Zahn, Mann und Mead zusammenfassende Darstellungen und Kritiken zumeist auf Grund der in Deutschland erhobenen Ausstellungen geboten, nachdem in der Andover Review v. J. 1887 Mc. Giffert die Ritschl'sche Theologie als die richtige Mitte zwischen Orthodoxen und „Hegelianern" annehmbar zu machen gesucht hatte. Und in derselben AR. hat soeben Fr. Porter eine interessereiche Studie über das Verhältniß der liberalen zu der Ritschl'schen Theologie besonders auch an der Hand der neuesten Controversliteratur veröffentlicht und an 7 Hauptpunkten die Gegensätze klargelegt.

In der That zeigt auch bei uns gerade die Literatur der letzten Jahre, wie auch nach dem Tode des Schulhauptes der allgemeine Streit um seine Principien durchaus nicht zum Schweigen gekommen ist. Herrmann hat seine Rectoratsrede v. J. 1890 dazu benutzt, neben bösen Insinuationen gegen die „liberale" Theologie Ritschl nach Luther als Reformator des echt evangelischen Glaubensbegriffs zu feiern. Daraufhin ist ihm Ehlers mit energischer Zurechtweisung entgegengetreten. — Die eindringendste Kritik aber von „liberaler" Seite hat letzthin die gesammte Ritschl'sche Theologie nach ihren biblisch-theologischen, religionsphilosophischen und erkenntnißtheoretischen Grundlagen von O. Pfleiderer erfahren; wir brauchen gewiß niemand erst auf die ebenso gründlichen als glänzenden Ausführungen des geistvollen Verfassers hinzuweisen und noch weniger etwa ihn in Schutz zu nehmen gegen die von Herrmann beliebte schulmeisterliche Zurechtweisung wegen schülerhafter Unkenntniß der Philosophie 2c. (ThLZtg. 1892, 15, 383—387). — Aus dem confessionellen Lager sollen endlich an neueren allgemeineren Beurtheilungen verzeichnet sein: das Resumé Zöckler's über „das Vermächtniß Ritschl's an unsere theologische Mitwelt"; die Artikelserie von Roos über die zweifelhafte Stellung der Ritschl'schen Theologie zur heil. Schrift; die fanatische Streitschrift von Claravallensis, dem pseudonymen Verfasser der bekannten „Sechs Giftbäume"; die fast nicht weniger eifrige, aber ungleich wuchtigere Philippica des Heidelberger Lemme; und zum Schluß die in 3. Aufl. erschienenen Aufsätze des Erlanger Frank, der sich wie in vielfachen Vorträgen so auch in der Neuaus-

gabe seiner Hauptwerke über die christliche Wahrheit, Gewißheit und Sittlichkeit zu immer umfassenderer und ausgesprochener Gegnerschaft gegen den Göttinger Antipoden bekannt hat.

Am Schluß unseres Kapitels und unserer ganzen Abtheilung beanspruchen endlich noch eine Reihe derjenigen Arbeiten ihren Platz, welche im Ueberblick über die theologische Gesammtentwickelung unseres Jahrhunderts der Ritschl'schen Theologie die ihr zukommende Stellung zuweisen. Wir nennen hierbei an erster Stelle den lichtvollen Aufsatz Holtzmann's, mit dem einst die Jenaer (mit dem Tode ihres langjährigen Leiters nun auch eingegangenen) „Jahrbücher für protestantische Theologie“ würdig eröffnet wurden. Auch der letzte Jenaer Vortrag des frühvollendeten Pünjer über die „Aufgaben des heutigen Protestantismus“ wies der Ritschl'schen Theologie ihre besondere Stellung und Aufgabe zu, nämlich in der Mitte und zur Vermittelung zwischen Orthodoxie und Protestantenverein, obwohl ihre Reduction des Christenthums auf die Trias: Gottvertrauen, Nächstenliebe, Berufstreue kaum der altrationalistischen an Tiefe gleichkomme.

Noch mehr in die Tiefe geschichtlicher Entwicklung führt uns die scharfsinnige Arbeit des Tübinger Weiß, die in interessantem Ueberblick über die einander ablösenden philosophischen Richtungen unseres Jahrhunderts und ihren Einfluß auf die Theologie zu zeigen sucht, „daß die gegenwärtige Philosophie den Gegensatz der reinen Speculation und des Empirismus aufzulösen trachte, und daß dieselbe Tendenz auch in der Theologie immer bestimmter hervortrete, daß mithin der in der Philosophie namentlich von Windelband und Dilthey, in der Theologie von Herrmann behauptete Standpunkt mit seinem Dualismus zwischen praktischen Ueberzeugungen und theoretischem Erkennen nur ein Uebergangsstadium bezeichne“. — An Werth ungleich geringer als die Ausführungen des Tübinger Vermittelungstheologen sind die des Breslauer Lutheraners H. Schmidt über „die Bedeutung und Stellung der Ritschl'schen Theologie unter den dogmatischen Richtungen der Gegenwart“. Gegenüber der hier vollzogenen Zurechnung Ritschl's zu den „Liberalen“ (die für Schmidt freilich immer noch etwas schlimmer sind) hat Ritschl selbst je länger je eifriger jeden Schein eines Grundes von sich abzuwehren gesucht, nicht am wenigsten durch seine spöttischen Ausfälle gegen die „liberale“ Theologie und ihre Führer.

Eine vorzügliche Orientirung über die hauptsächlichsten Differenzpunkte zwischen den in ihrer Mehrzahl schon heimgegangenen Führern der wissenschaftlichen Dogmatik unserer Tage und ihrem Verhältniß zu einander hat uns noch der wackere zu früh verstorbene Schweizer Ru-

dolph Rüetschi gegeben. Die von ihm unterschiedenen und charakterisirten 4 Hauptrichtungen sind vertreten durch Dorner, durch Biedermann und Pfleiderer, durch Lipsius und A. Schweizer, und endlich durch Ritschl mit seiner Schule. — Dasselbe Thema hat in der gleichen Zeitschrift aus der Schweiz im folgenden Jahre G. von Schultheß „in das Licht der Ritschl'schen Schule zu rücken" versucht, und zwar nach den 4 sachlich-literarischen Gesichtspunkten: Religionsphilosophie und theol. Principienlehre, Glaubenslehre incl. dogmatische Monographieen, apologetische Literatur im weiteren Sinne, Controversschriften; ihre innere Gruppirung ist bestimmt durch die beiden Hauptpositionen: die speculative und die kritische; in ersterer wird wieder eine immanentische und eine transscendentische unterschieden, in letzterer der erkenntnißtheoretische, der metaphysische und der religiöse Kriticismus (als dessen Bahnbrecher Ritschl gefeiert wird). Nur schade, daß diese so recht nach Ritschl'scher „Methode" entworfene Schablone sich vielfach als Prokrustesbett erwiesen hat. — Ganz anders natürlich, weil einfach historisch, wird von G. Frank die Entwickelung der neueren Dogmatik, soweit sie von Kant beeinflußt ist, in kurzen treffenden Zügen dargestellt; auch hier am Schlusse (nach Lipsius als dem „klassischen Dogmatiker des Neukantianismus") Lotze und Ritschl mit seiner Schule, wie auch Pfleiderer's jüngste geistvolle Uebersicht über die protestantische Theologie seit Kant bei Ritschl mit einschneidender Kritik des Meisters wie seiner Schule mündet. In ähnlicher und gleich zuverlässiger Weise hat Schrecker eine Uebersicht über die Entwickelung des Religionsbegriffs in der Schule Schleiermacher's gegeben, in der — zwischen Schweizer, Biedermann, Pfleiderer einerseits und Ritschl andererseits — Lipsius die fruchtbare Mittelstellung zugewiesen wird. — Das Verhältniß Ritschl's zum Erlanger Frank, für den speciell gegen Herrmann neuerdings Rüling wieder auftrat, hat G. Schnedermann zum Gegenstand einer fleißigen, auch für Ritschl wohlwollenden Specialstudie gemacht. Um so mehr wendet er sich mit aller Schärfe gegen „die Selbstüberhebung, den Terrorismus und das absprechende Wesen" der Schule, welche „in der Form unparteiischer Sachlichkeit mit ätzender Schärfe auf die wissenschaftliche Vernichtung des Gegners ausgehe". Wie um dies Urtheil zu bestätigen, hat Kattenbusch sich in seinem jüngsten Vortrage über die Entwickelung der Dogmatik seit Schleiermacher in einer Weise ausgelassen, die seine wohlfeile vorausgeschickte Bitte um Verzeihung mancher ihm selbst wohlbewußter Ungerechtigkeit noch als das Verzeihlichste erscheinen läßt. Auch über die Wiederholung des in der „Schule" geläufigen despektirlichen Ausdrucks „romantischer" Theologie zur Bezeichnung und

Zusammenfassung so ziemlich aller außer und vor der Schule bestehenden Richtungen wollen wir mit ihm nicht rechten. Selbst daran mag er sich freuen, Ritschl's Bedeutung vor allem darin zu sehen, daß er mit Schleiermacher's Methode „völliger und glücklicher als irgend ein anderer gebrochen hat". Aber seine besonders höhnischen vielfältigen Ausfälle gegen die „Liberalen", als die nur für jetzt noch „Besitzenden", denen Personencultus, Selbstüberschätzung, unwürdige Art der Polemik, Monotonie ꝛc. vorgeworfen wird, klingen wie eine beißende Selbstironie im Selbstporträt der eigenen Schule.

Anmerkung des Ref.: Daß vorstehendes Literaturverzeichniß keinen Anspruch auf unbedingte Vollständigkeit machen kann, dessen ist sich der Unterzeichnete wohl bewußt und hat es mehrfach im Text erwähnt. Insbesondere liegen ihm noch aus jüngster Zeit eine ganze Anzahl von Aeußerungen vor. Dennoch wurde in Rücksicht auf den Abschluß und Umfang des vorliegenden Buches und auf die Thatsache, daß eben doch von Jahr zu Jahr immer noch neue Beiträge zu den einzelnen Literaturgruppen reichlich hinzukommen, von weiteren Nachträgen abgesehen.

Lic. **O. Kohlschmidt.**

IV. Abtheilung:
Pathologische Symptome des Fractionsgeistes.

---

1. Dogmatisches Ketzergericht über die Lebensäußerungen christlicher Frömmigkeit.

Die Darstellung meines Handbuchs hat die Bonner und die Göttinger Periode Ritschl's zumal nach der Seite unterscheiden zu können geglaubt (S. 456): daß im Unterschied von der Bonner Zeit Ritschl's erst die Göttinger „Schule" einen principiellen Gegensatz wachgerufen habe, welcher sich durchaus nicht auf die Gegner des Systems beschränkte; daß vielmehr weit über die Kreise der theologischen und kirchenpolitischen Gegner hinaus ernste Klagen über die unliebsamen Gewohnheiten dieses „Schulemachens" laut geworden seien. Es waren dann beispielsweise Dorner und Schwarz, Schweizer und Biedermann, Schiffmann und Diestel als Zeugen für jenen allgemein empfundenen Uebelstand angeführt worden. Auch heute mag einstweilen noch die Bemerkung genügen, daß der Verfasser sehr wohl in der Lage wäre, das daselbst abgegebene Urtheil auch vor der Oeffentlichkeit in einer Weise zu belegen, welche dem Vorwurf der „Legendenbildung" sehr unliebsame Thatsachen gegenüber zu stellen hätte. Aber das gemeinsame Interesse der evangelischen Theologie läßt mich zur Zeit noch, all' der Herausforderungen der „jungen Herren" ungeachtet, auf öffentliche Mittheilungen über Dinge, welche nicht schon selber der Oeffentlichkeit angehören, verzichten. Wir beschränken uns demzufolge heute auf die allgemein zugänglichen Quellen über das Werden der jungritschl'schen Schule. Obenan stehen darunter die eigenen Voten Ritschl's selber, die die Art seines Strebens nach einer ausschließlich von ihm selber geleiteten Schule bekunden. Stellen sich doch gerade diese Dinge ganz besonders unter denjenigen Gesichtspunkt, für welchen gerade die Biographie eine durchaus zutreffende psychologische

Erklärung gegeben hat (S. 2): „Sein Verständniß für andere Individualitäten und für andere Geistesrichtungen litt unter dieser Concentration seines eigenen Strebens . . . . . Mag man es um Ritschl's und um seiner Sache willen bedauern, daß ihm jene Eigenthümlichkeiten seines Charakters und die bestimmte Art, in der er sie geltend zu machen gewohnt war, die Verständigung mit andersartigen Persönlichkeiten erschwerten oder gar unmöglich machten: die Kehrseite dieser Begrenzung seines Wesens war die unbeirrte Energie, mit welcher er sein Lebenswerk zu thun vermochte. Ritschl wußte immer, was er wollte, und was er wollte, das verstand er in der Regel auch durchzuführen. Darum gelang es ihm in seinem wissenschaftlichen Berufe dasjenige zu erreichen, wonach Andere . . . vergeblich gestrebt hatten."

Unter dem, wonach Andere vergeblich gestrebt hatten, während es Ritschl gelungen ist, kann schwerlich etwas anderes als der Einfluß der „Schule" verstanden werden. In ihrem heutigen Sinne entstammt dieselbe seiner Göttinger Periode, und zwar (wofür interessante Belege vorliegen) in ihren ersten Anfängen der Zeit nach 1867. Aber die Biographie giebt zugleich mehrfach Belege dafür, daß Ritschl bereits in den letzten Jahren der Bonner Zeit ein ähnliches Ziel im Auge gehabt hat. Denn das, was er bei den Studenten erstrebte, bezeichnet er schon damals (S. 409) als „eine gewisse specifische Treue für mich". Er ist in tiefer Verstimmung von Bonn geschieden (S. 422), weil er seine Wünsche dort nicht erreicht sah. Aber vorerst ist noch der Drang nach Alleinherrschaft, dem er in den späteren Göttinger Jahren erlag, durch einen sanftmüthigen stillen Geist in Schranken gehalten worden. Wir halten uns überzeugt, daß, wenn ihm seine vortreffliche Frau länger zur Seite gestanden hätte, die Warnung des Jacobusbriefes vor dem kleinen Gliede, das so böse Dinge anrichtet (Jac. 1, 26; 3, 2—10), nicht so vielfach von ihm unbeachtet gelassen worden wäre.

Die Biographie erwähnt es ausdrücklich, daß schon die Braut wenig Freude an den „polemischen Kraftausdrücken" des Bräutigams gehabt hat (S. 339). Nach der Verheirathung fand man „manche Schroffheit, Unzugänglichkeit und Verstimmung" bei dem jungen Gatten verschwunden, sogar den Ausdruck seines Gesichts ganz anders geworden (S. 367). Mit dieser günstigen Einwirkung auf ihren Mann trat die treffliche Frau überdies in die Fußtapfen des Vaters, der schon bei den ersten Recensionen die Tonart beklagt hatte (S. 267). Auch dem Biographen läßt sich eine gewisse Empfindung für diesen wundesten Punkt nicht völlig absprechen (S. 377). Wenn man daneben die zerstreuten Mittheilungen der Biographie über die zweite Frau des Bischofs Ritschl

zusammenfaßt, kann man vielleicht an ein gewisses Erbtheil mütterlicher Seits denken.

Als das einzige Kind dieser Mutter (S. 10) war „Benjamin" ihr ganzer Stolz (S. 8), ihr besonderer Liebling, auf den sich die ganze mütterliche Zärtlichkeit concentrirte (S. 12). Von ihr hat das Muttersöhnchen ersichtlich auch die leichte Verletzlichkeit und Empfindlichkeit geerbt, sowie das scharfe und schnelle Urtheil (S. 9). Ja, es heißt ausdrücklich (S. 13): „Albrecht war in seiner ganzen Art und Weise der Mutter sehr ähnlich". Der ihm vor den Geschwistern zu Theil werdenden Auszeichnung war er sich auch durchaus bewußt (S. 14). Wir hören weiter von dem dadurch bedingten Selbstgefühl, von den Klagen bei der Mutter über die Schwestern, wenn sie ihm nicht willfährig genug waren, sogar von einer Beschwerde über den älteren Schwager (S. 16).

Es sind das alles kleine Dinge, die aber auf die Entwickelung des Naturells von großer Einwirkung sein können, und die eine psychologische Urtheilsweise daher ebenso wenig außer Acht lassen darf als die früher erwähnten vorzüglichen Eigenschaften des Vaters.

Wir finden aber weiter auch eine Reihe von Eigenschaften des späteren Mannes schon bei dem Knaben. Er hat mit wenigen der Mitschüler näheren Umgang (S. 16). Der Director Hasselbach wird von ihm nur nach seinen Schattenseiten beurtheilt (S. 17), das Thema über die Gründe von Sokrates' Hinrichtung (an das wir ihn doch im hallischen Seminar anknüpfen sahen) trivial genannt.

Von weiteren Einflüssen in ähnlicher Beziehung mag besonders das Vorbild des philologischen Vetters im „Schulemachen" nicht ohne Bedeutung gewesen sein (S. 22. 39). Ihm hat Ritschl wenigstens zuerst seine Habilitationswünsche anvertraut. Und schon der junge Bonner Student hat es mit Nachdruck bemerkt, daß das unbestrittene Uebergewicht über seine Collegen bei Nitzsch war (S. 23). Daneben scheint jedoch auch das nicht ausgeschlossen, daß gerade die später von Ritschl so scharf desavouirte Hegel'sche Durchgangsperiode die Neigung zum Absprechen über alle abweichenden Meinungen in ihm verstärkt hat. Es ist bekannt genug, wie sehr diese Neigung durch die ganze Hegel'sche Atmosphäre genährt wurde. Ueberdies aber bezeugt die Biographie wieder ausdrücklich, daß bei der Rückkehr des Sohnes aus Halle den Eltern die von da mitgebrachte scharfe Redeweise ungewohnt war (S. 45).

Trotzdem möchte die gerade in den späteren Jahren so stark zunehmende Tendenz zu einem möglichst wegwerfenden Urtheil über die

irgendwie anders Gerichteten doch noch eine andere Ursache gehabt haben. Ob sie sich nicht wenigstens theilweise mit auf jene Lakaiennaturen zurückführt, die das Räuspern und Spucken ihm glücklich abgeguckt hatten, und nun nachgerade in die Stelle der selbständigeren alten Freunde einrückten? Im Verkehr mit den letzteren hat wenigstens Ritschl noch ganz andere Seiten gezeigt. So konnte er beispielsweise sich selbst noch im Jahre 1860 dahin charakterisiren, daß er ohne die harte Schule der Geduld wohl ein unausstehlicher Mensch hätte werden können. Aus dem Jahre 1877 liegt mir dagegen eine briefliche Aeußerung von einer ihm „sehr nahestehenden" Seite vor, dahin lautend: „Ueber Freund R. in G. muß man schweigen: die ὕβρις und die Intrigue müssen doch zu Fall kommen. Ich dachte, seine Schattenseiten würden mit den Jahren sich mäßigen: es scheint aber nicht so".

Wir haben der Besprechung der subjectiven Factoren, die auf die nachmalige Stellung Ritschl's in der deutschen Theologie nur zu verhängnißvoll eingewirkt haben, uns nicht völlig entziehen können. Auch bei diesem traurigsten Punkt unserer Arbeit aber bezweckt dieselbe nichts weniger, als die hervorragende Bedeutung Ritschl's irgendwie abzuschwächen oder seiner berechtigten Nachwirkung entgegenzutreten. Gerade deshalb vielmehr, weil er eine weit über das gewöhnliche Maaß emporgehobene Stellung einnahm, muß auch auf die bei geringer veranlagten Naturen gleichgültigen Eigenthümlichkeiten geachtet werden. Denn wenn wir alle diese Eigenthümlichkeiten so auffällig in der Schule nachgeahmt sehen, so läßt sich die Frage schlechterdings nicht abweisen, welche Anlässe in ihm persönlich gelegen haben können für einen heute immer fühlbarer empfundenen Nothstand.

Es ist mit der Ritschl'schen Schule eben nicht anders gegangen, als mit allen den katholischen Mönchsorden und den protestantischen Einzelkirchen, welche die Individualitäten ihrer Stifter wie in ihren starken, so in ihren schwachen Seiten abgespiegelt haben. Wie viele staatengründende Fürsten und Staatsmänner in die gleiche Reihe gestellt werden könnten, wird sich jeder geschichtskundige Leser selbst sagen. Aber wir beschränken uns hier absichtlich auf die kirchlichen Parallelen. Im römischen Katholicismus hat man nämlich die Heiligen geradezu auf den Altar gesetzt und als religiöse Vorbilder verehrt. Innerhalb des Protestantismus ist es allerdings ausgeschlossen, außer dem einen Herrn auch noch andere Persönlichkeiten als Mittler mit Gott anzurufen. Aber daran hat es auch hier nicht gefehlt, daß bei den Kirchenstiftern nicht nur ihre ausgezeichneten, sondern nicht minder zugleich ihre schwachen Seiten sich der von ihnen begründeten Gemeinschaft aufgeprägt haben.

Genau das Gleiche ist in dieser theologischen Schule geschehen. Was der Eine Große vorgemacht hat, haben alle die Kleinen nachgemacht.

Der absprechende Ton, in welchem Ritschl von anderen Theologen und Kirchenmännern geredet hat, ist heute geradezu Mode geworden. Die Parteiorgane fühlen und geben sich bereits als eine höhere (um nicht zu sagen: die höchste) Instanz sowohl über den Kirchenregierungen wie über den anders stehenden Theologen. Die Aufgabe, die unbequemen Persönlichkeiten bei Seite zu schieben, ist dabei ganz ähnlich vertheilt wie unter den Jesuitenschülern. Für das moralisch Verwerfliche solcher „Abschlachtungen" (um den später noch näher anzuführenden Ausdruck von Keim schon hier anzuwenden) ist das Gefühl völlig verloren gegangen. Aber kann man sich über diese Praxis der Schüler wundern, wenn man das von dem Meister gegebene Vorbild genauer in's Auge faßt?

Neben den vorerwähnten subjectiven Factoren in Ritschl's eigenem Entwicklungsgang fehlt es nämlich durchaus nicht an objectiven Belegen, welche von denen, die sich in diesen Dingen selber ein Urtheil bilden wollen, ebenso wenig unbeachtet bleiben dürfen. Besonders seit dem Jahre 1876 hat Ritschl das alte Recensentengeschäft auf's Neue aufgenommen. Es liegt nur der Unterschied vor, daß die nunmehrigen Recensionen nicht mehr wie diejenigen im Zarncke'schen Literaturblatt anonym erschienen, sondern mit Ritschl's Namen gedeckt sind. Es gilt dies zunächst von einer Anzahl von Artikeln in den „Jahrbüchern für deutsche Theologie". Ganz besonders aber sind es seine Beiträge zu der „Theol. Literaturzeitung", welche jedem Leser derselben es ohne große Mühe ermöglichen, sich über den gemeinsamen Charakter derselben zu vergewissern, beziehungsweise die Einzelfälle in den allgemeinen Zusammenhang hineinzustellen.

Wir heben deshalb zunächst einige Belege allgemeineren Charakters heraus, welche für die persönliche Behandlung anders gerichteter Theologen charakteristisch sind, um sodann den Schwerpunkt auf diejenigen Artikel zu legen, welche sich mit dem Pietismus und der aus ihm erwachsenen neuen Orthodoxie beschäftigen. Gleich der erste Artikel im ersten Jahrgang der Literaturzeitung (1876) ist für die Beurtheilung fremder und eigener Leistungen bezeichnend. Die Besprechung des Krauß'schen Werkes „das protestantische Dogma von der unsichtbaren Kirche" (Nr. 18) ist dem gleichen Gegenstande wie die mißglückte hallische Preisarbeit des Studenten Ritschl gewidmet. Wir entnehmen derselben hier nur die folgenden Sätze: „In dem ersten der drei Theile bestätigt der Herr Verf. die Ergebnisse, welche ich in einer Abhandlung in den ThSt. u. K. 1859 gewonnen hatte. . . . Ich bedaure auch der Sache wegen, daß der Herr Verf. meine eben bezeichnete Abhandlung,

der er in einzelnen Theilen zustimmt, nicht der Ehre eines besonderen Berichtes gewürdigt hat. Denn ich habe in derselben die Ansicht Luthers nicht bloß historisch erläutert, sondern auch dogmatisch anerkannt und mit Andeutungen über die vollständige Disposition einer Lehre von der Kirche begleitet. Diese Andeutungen habe ich ferner in einer Abhandlung der Zeitschrift für Kirchenrecht VIII, 1860 ausgeführt („Ueber die Begründung des Kirchenrechts im evangelischen Begriff von der Kirche"). Daß dieselbe dem Herrn Verf. nicht bekannt geworden zu sein scheint, ist schwerlich meine Schuld, aber dadurch ist sein historischer Bericht unvollständig geworden. . . . Daß ich mir erlaubt habe, vorherrschend meinen Widerspruch gegen diese Schrift zu erklären, rührt daher, daß ich nicht wünsche, meine Mitarbeit an der Lehre von der Kirche, weil ich sie bisher nur in Zeitschriften niedergelegt habe, ignorirt zu sehen, wie es mir schon oft zu Theil geworden ist". Als der Hauptdifferenzpunkt (oder, um mit Ritschl zu reden „der Grundirrthum") erscheint die Anschauung von Krauß: „daß es dem Protestantismus geboten sei, den Glauben an das Reich Gottes anstatt des Glaubens an die (unsichtbare) Kirche aufzunehmen". [1])

Der Behandlung der Krauß'schen Specialuntersuchung tritt die Beurtheilung solcher Werke, welche der allgemeinen geschichtlichen Darstellung gewidmet sind, ebenbürtig zur Seite. Zum Belege dafür stellen wir der Recension des Krauß'schen Werkes die von Landerer's Neuester Dogmengeschichte (ThLZtg. 1881, Nr. 4) zur Seite: „Das erste Stadium der Geschichte der Theologie seit Semler umfaßt die Erscheinungen des Rationalismus und des sog. Supranaturalismus, gesondert nach den Rücksichten der negativen Tendenz dieser Richtungen. Das ist schon keine historische, sondern eine dogmatische Betrachtungsweise, in welcher sich die Absicht des Autors geltend macht, seine eigene theologische Leistung an die zweite Reihe anzuknüpfen . . . Angesichts dieser Thatsache theile ich das Bedauern, welches der Herausgeber im Vorwort äußert, nämlich, daß ein Urtheil über Ritschl in den Vorlesungen vergeblich werde gesucht werden, — gar nicht. Ich nehme an, daß diese aus Theilnahme an meinem Versuch von Theologie gethan ist; aber ich kann nicht verstehen, wie man in solcher Gesinnnng

[1]) Um die Methode Ritschl's unverkürzt zur Geltung zu bringen, enthalten wir uns in diesem Abschnitt, soweit es irgend angeht, aller eigenen Urtheile über die von Ritschl besprochenen Probleme. Sonst würde schon hier der Nachweis nicht fehlen dürfen, warum Krauß Ritschl gegenüber für alle diejenigen Recht behalten wird, welche in den Gedanken des Herrn selbst ihren Ausgangspunkt nehmen, dieselben von denen der erst späterhin entstandenen Dogmatik über ihn reinlich zu sondern bestrebt sind.

wünschen kann, daß ich schon in diese Dogmengeschichte eingesargt, oder in einem Fache der Verdammniß untergebracht sein möchte, welche über jeden Truppentheil in dieser theologischen Parade verhängt wird. Ich würde auch kein Urtheil von einem Manne annehmen, der mit seinen eigenen systematischen Leistungen stets hinter dem Berge gehalten hat, und der, wie die Vorlesungen verrathen, sich immer zwischen einer Anzahl von Canones oder Vorurtheilen herumgedreht hat, die mir wie Etiketteregeln vorkommen, unter deren Geltung überhaupt keine selbständige Bewegung und Arbeit möglich ist."

Die am meisten anerkennende, beziehungsweise die am wenigsten zu Gericht sitzende Recension ist wohl diejenige über Hofmannn's theologische Ethik (ThLZtg. 1878, Nr. 21). Dafür richtet sich die ganze Schärfe der Polemik gegen die (von Hofmann beibehaltene) reformatorische Formulirung des Rechtfertigungsdogmas:

„Der Anspruch, daß das sittliche Verhalten als die directe Folge in dem rechtfertigenden Glauben als solchem begründet sei, kann nicht bewiesen werden. Denn der Glaube, sofern er die Rechtfertigung aneignet, ist gegen Werke gleichgültig, hat also auch keine directe Tendenz auf dieselben; die Rechtfertigung aber, welche die Abzweckung auf sittliches Handeln in sich schlösse, müßte katholisch verstanden werden. . . . Die von der Reformation direct abstammende Theologie hat auch aus dem Verständniß der Rechtfertigung heraus keinen Antrieb zu einer eigenthümlichen Ethik geschöpft. Allerdings führt die Reformation ein neues Lebensideal, einen Begriff von der christlichen Vollkommenheit mit sich, und für einen Theil dieses Gedankens ist der lutherische Gedanke von der Rechtfertigung maßgebend. Leider ist von diesem Erwerbe der Reformation im vorliegenden Buche keine Rede".

Kaum weniger bezeichnend als die Ablehnung der Forschungsergebnisse anders gerichteter Theologen ist die Stellungnahme solchen Schülern gegenüber, welche Anspruch auf Selbständigkeit machen. Man vergleiche nur das Votum über Kaftan's Wesen der christlichen Religion (ThLZtg. 1881 Nr. 13). „Er erwähnt, daß er in öffentlichen Blättern als mein Anhänger bezeichnet werde: „Daß das nicht ganz zutrifft, dürfte dies Buch zeigen", womit das Bekenntniß verbunden wird, daß er mir die theologischen Anschauungen verdanke, welche er gegen früher gehegte eingetauscht hat, und die er für besser begründet hält als jene. Ich fürchte, daß diese Reclamation ihm nicht helfen wird gegen die theologischen Garderobiers, die jeden von uns wie einen abgelegten Ueberrock mit einer Nummer versehen und an den Nagel hängen. Der Widerspruch, welchen der Verf. im ersten Abschnitt direct gegen mich

erhebt, constatirt m. E. keine Entfremdung, er ist theils, wie ich nachgewiesen habe, nicht ganz begründet, theils mehr in einer gewissen Pedanterie als in der Sache gegründet, theils beweist er, daß religionsphilosophische Probleme noch zu lösen sind. . . . Dagegen tritt der Verf. bei jeder Veranlassung kräftig ein gegen die Vermischung der Mystik in das Verständniß des Christenthums".

Es gehört in den gleichen Zusammenhang, wenn Ritschl es bei Anderen meisterhaft versteht, die gleiche Einseitigkeit zu entdecken, der er selber so oft verfallen ist. Diejenigen, welche seine Methode als scholastisch bezeichnen, können sie mit Fug und Recht durch seine eigenen Ausdrücke kennzeichnen: bei Anlaß der Kritik (ThLZtg. 1882 No. 2) der von den separirten Calvinisten in Holland neu aufgelegten Synopsis purioris theologiae (von Polyander, Rivet, Walaeus und Thysius): „Von der scholastischen Kunst eines Voet ist diese Leistung ziemlich entfernt, indessen kann ich mit dem Vorredner darin keinen erheblichen Vorzug erkennen, da das Element des Distinguirens doch auch diese Theologie beherrscht, nämlich die einseitige Denkthätigkeit, welche nicht durch eine ebenso starke Fähigkeit des Zusammenfassens des Unterschiedenen aufgewogen wird. Denn darin besteht im Grunde der Fehler, den wir an aller Scholastik zwar empfinden, aber uns selten klar machen".

Von hervorragendem Interesse ist weiter seine Auseinandersetzung mit dem römisch-katholischen Kirchenbegriff: in der Kritik von Hettinger's „Krisis des Christenthums" (ThLZtg. 1881 Nr. 26):

„Die Urkunden des Protestantismus erklären die heil. Schrift für die Norm der theologischen Lehre und der kirchlichen Dogmen. Allein diese auch von H. citirten Sätze haben nicht den Sinn, welcher ihnen von den Vermittlungstheologen beigelegt wird. Sie sind in den symbolischen Büchern umfaßt und bedingt durch die Behauptung, daß die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen, welche getragen ist von der Gnadenoffenbarung Gottes durch Christus, und dieselbe weiter trägt, immer da ist, daß sie auch unter den Verderbnissen der Vorzeit dagewesen ist, und durch die Reformation nur gegen dieselben freigestellt wird, daß diese Gemeinde der Gläubigen, indem sie nach menschlich-geschichtlicher und zugleich göttlicher Weise die Sündenvergebung durch Christus als Bürgschaft und specifischen Grund der Seligkeit jedem gewährleistet, der als Gläubiger zu ihr gehört, die entsprechende Anleitung und Autorität dazu durch die amtlichen Diener des göttlichen Worts ausübt. Dieser Zusammenhang ist dadurch hergestellt, daß das Wort Gottes auch im Munde der kirchlichen Beamten den durch Christus ge-

offenbarten Gnadenwillen Gottes zum Inhalte hat, nicht aber ein System von Lehren und theoretischen Erkenntnissen, welche ihrer Art nach kein zureichendes Motiv zu dem Vertrauen auf Gott sind, auf das alles ankommt. . . . Der Bibelkanon ist als Norm der Lehre in demselben Sinne für uns giltig, in welchem ihn die Kirche vom 2. bis 4 Jahrhundert ohne alle Prätension von Unfehlbarkeit in dieser Hinsicht gesammelt und abgegrenzt hat, und zwar ist er für uns giltig gemäß dem geschichtlichen Zeugniß der Kirche jener Epoche, welche nicht minder der Vorfahr unserer wie der griechischen und römischen Kirche ist. Ich halte überhaupt den Satz aufrecht, daß die uns im 16. Jahrhundert aufgenöthigte Kirchenbildung ihre Voraussetzungen in der lateinischen Kirche des Mittelalters ebenso hat wie die tridentinische Kirche, und daß nicht diese, geschweige denn die Kirche des vatikanischen Concils, einfach identisch ist mit der Kirche, die bis zur Reformation bestanden hat."

Selten sind wohl tiefere Wahrheiten so sehr mit einer einseitigen Tendenz gepaart, wie in dieser Recension. Da wir uns aber auch hier des Eingehens auf die Specialfrage enthalten müssen, so sei der Hervorhebung dessen, was die Reformationskirchen nach Ritschl mit der Papstkirche gemeinsam haben, wenigstens noch eine richtige Beobachtung über die innerste Natur der letzteren zur Seite gestellt: aus der Besprechung des Kraußold'schen Buches über Theodorich Morung als Vorbote der Reformation in Franken (ThLZtg. 1879, Nr. 6): „Das kirchengeschichtliche Interesse dieser Mittheilungen kommt darauf hinaus, daß gegen den Ausgang des Mittelalters die Kurie mit dem weltlichen Landesherrn gegen die bischöfliche Gewalt zusammengehalten, und die Immunität des Klerus im Stillen jenem Preis gegeben hat, um vice versa in ihren geistlichen Finanzgeschäften sich des guten Willens und der Nachgiebigkeit desselben zu versichern."

Die bisher angezogenen Recensionen haben für unseren jetzigen Zusammenhang jedoch nur insofern Bedeutung, als sie es deutlich machen, daß die Behandlung der als Pietismus und Mystik bekämpften Ansichten und Bestrebungen nicht etwa eine isolirt für sich stehende Erscheinung ist. Aber der Kritik des Pietismus ist und bleibt eben doch Ritschl's Interesse in dieser ganzen Zeit obenan zugewandt. Stellen wir denn nun ohne weitere Unterbrechung die sich mit dem Pietismus beschäftigenden Artikel zusammen!

Von den drei Recensionen des zweiten Jahrgangs (1877) bespricht gleich die erste (Nr. 12) drei verschiedene Schriften von Reinhardt, Mühlhäußer und Uhlhorn, in welchen der Recensent einen gemein-

samen Gegensatz gegen die pietistischen Irrthümer findet. Die Besprechung derselben geht von der durchaus richtigen Wahrnehmung aus: „Als gegen den Schluß des vorigen Jahrhunderts der größte Theil des Lehrstandes der evangelischen Kirchen in Deutschland dem Rationalismus huldigte, fanden die Pietisten, welche bis dahin in schrofferer oder milderer Weise von dem öffentlichen Gottesdienst sich abgesondert hatten, den Anlaß, als die eigentlichen Vertreter der evangelischen Kirche hervorzutreten.“ Auch die nachfolgende Polemik gegen die Fehlgriffe des herrschend gewordenen Pietismus ist eine nur zu begründete.

Daß aber auch die Gesammtstimmung Ritschl's dem Pietismus gegenüber bereits in dieser Zeit die gleiche gewesen ist, wie in seiner nachmaligen Monographie, geht aus der alsbald folgenden Besprechung des Hesse'schen Werkes über „den terministischen Streit“ (Nr. 13) hervor. Hier haben wir in der That bereits die Vorwegnahme des Grundgedankens jener späteren Monographie: „Allerdings hat Herr Hesse darin Recht, daß die Epoche des Pietismus eine fleißigere Erforschung verdiene, als ihr bisher zu Theil geworden ist. Allein m. E. gehört dazu nichts weniger, als die erneute Durcharbeitung der Geschichte der theologischen Streitigkeiten, welche von Spener bis Löscher reichen. Diese kann man einfach dahingestellt sein lassen .... Aus den obrigkeitlichen Mandaten, welche J. G. Walch seiner Darstellung eingereiht hat, lernt man den Pietismus besser kennen, als aus allen Controversen, mit denen sich die Theologen gleichzeitig die Zeit vertrieben haben. Endlich stimme ich aber dem Wunsch des Herrn Verf. nach erneuter Durchforschung der Periode des Pietismus darum bei, weil es nöthig ist, die Sage von der reformatorischen Bedeutung Spener's für die lutherische Kirche, zu welcher auch er sich in der Einleitung zu seinem Werke bekennt, abzuthun. Spener hat vielmehr durch die Protection, welche er einer von ihm nicht beabsichtigten Bewegung angedeihen ließ, einer der lutherischen Reformation fremdartigen, oder eigentlich ihr entgegengesetzten Richtung die Thore der lutherischen Kirche geöffnet.“ Ueber die Richtigkeit oder Unrichtigkeit des im letzten Satze ausgesprochenen Kathedralspruchs läßt sich nun freilich nur dann ein selbständiges Urtheil gewinnen, wenn man sich auf eingehende Quellenstudien (allerdings nicht blos der ketzergerichtlichen „Mandate“, um so mehr aber der für jene Zeit geradezu typischen „Controversen“) über jenes Grundübel der Kirche, gegen welches die Opposition des Pietismus gerichtet war, zu stützen vermag. Gerade für diesen Zweck ist seit Tholuck's reichen Sammelwerken kaum ein wichtigerer Beitrag erschienen, als in der streng quellenmäßigen und zudem aus fast völlig verschollenen Quellen schöpfenden Hesse'schen Monographie.

Aber von dem Studium derselben dispensirt sich Ritschl nicht nur, sondern erklärt es überhaupt nicht für nöthig. Es ist ein auch für seine Auffassung der Recensentenpflicht denkwürdiges Votum, das er in dieser Beziehung abgiebt: „Der Verf. eröffnet in der Vorrede auch noch dieses, daß der Streit dogmatisch unfruchtbar, und daß seine Darstellung ein Gemälde voll tiefer Schatten sei, welches nur Niederdrückendes und nichts Erhebendes darbiete. Wird er dem Referenten verdenken können, daß ihn die von Walch bezeugte Wehmuth verhindert hat, das Buch wirklich durchzulesen?“

Was für einem weiteren Zweck die verächtliche Behandlung des ebenso verdienstvollen wie bescheidenen Seniors der damaligen Gießener Facultät gedient hat, wird sich in dem Abschnitt über den Eroberungskrieg gegen die theologischen Facultäten herausstellen. Ueberdies aber haben wir es in dem ostensiblen Nichtdurchlesen eines trotzdem beurtheilten Buches ebenfalls mit nichts weniger als einer Zufälligkeit, sondern mit bewußter Absicht zu thun. Denn es heißt abermals in einem dritten Artikel des gleichen Jahrgangs, bei der Besprechung von Lechler's „Confessionen in ihrem Verhältniß zu Christus“ (Nr. 22): „Was noch in dem Buche steht, hat Ref. sich zu lesen versagt. Denn die Andeutungen biblischer Theologie, deren Spitzen ich ausgehoben habe, in welcher die unhistorischen Ansprüche des sogen. biblischen Realismus mit den Erinnerungen aus Baur's Methode zusammengeschweißt sind, sind wahrlich schwer genug zu vertragen. Und das Alles ist noch durch eine speculative Weltansicht beherrscht, die sich zwar nicht im Aether des reinen Gedankens bewegt, sondern in dem trüben dualistischen Schimmer des Problems der Geistleiblichkeit, die aber wie alle vorgebliche Speculation das Vorurtheil zum endgültigen Maße der Erkenntniß macht“. Schon vorher war der (dem hohen Ideal der württembergischen Theologie, sich gleich sehr von Baur und Beck belehren zu lassen, huldigende) Verfasser „in geschichtlicher Erkenntniß der reine Nachtwandler“ genannt. Und doch hindern seine Abweichungen von dem herkömmlichen Geleise der Symbolik nicht daran, daß ihm vorgeworfen wird, er bewege sich auf einem Pfade, „wie ihn die ordinäre Symbolik anweist“. Wie hier von der „ordinären Symbolik“, so war übrigens schon in Nr. 12 von der „ordinären lutherischen Dogmatik“ die Rede.

Die gleichen „polemischen Kraftausdrücke“ über Alles, was mit dem Pietismus zusammenhängt, treten uns aber sogar bei der Besprechung von Büchern entgegen, bei welchen man gar keinen Zusammenhang mit dem Pietismus vermuthen sollte. So bei Wiese, „Ueber den christlichen Werth gegebener Formen“ (ThLZtg. 1878, No. 16):

„In der deutsch-lutherischen Kirche werden die gegebenen Formen verkannt, weil seit 200 Jahren der Pietismus das fremde Muster der calvinistischen Freikirche, weiterhin das fremde Muster einer ascetischen Vollkommenheit zur Geltung gebracht hat. Und war nicht die amerikanische Freikirche das Ideal Schleiermacher's, welches jetzt den meisten Kirchenmännern im Blute steckt? Der Pietismus ferner hat zuerst am kirchlichen Bekenntniß gerüttelt. Das dient freilich nicht zur Entschuldigung derjenigen, welche den aufgeklärten Individualismus zur Macht in der Kirche erheben wollen. Dieselben sind darin schon so weit gekommen, daß sie die religiöse Geselligkeit, als welche sie die Kirche taxiren, nicht einmal mehr den religiösen Formen anzuschmiegen bedacht sind. Allein wer hat zuerst die religiöse Gemeinschaft in die Gesellschaft der übereinstimmenden Individuen aufgelöst und um die gegebenen Formen sich nicht gekümmert?"

Es bedarf kaum der Bemerkung, daß der hier speciell gegen Schleiermacher gerichtete Vorwurf von dem Verfasser bereitwillig auch für sein Theil acceptirt wird. Auch die schwächste und einseitigste Freikirche verfügt über eine Fülle religiösen Lebens nnd religiöser Ueberzeugungskraft, wovon die von einer Ressortabtheilung staatlicher Ministerien abhängigen Gemeinschaften keine Vorstellung haben. Aber wir dürfen auch bei diesem Punkte nicht länger verweilen, stellen vielmehr einfach wieder die noch weiter folgenden Besprechungen zusammen.

Die Mangold'sche Lebensskizze des Marburger Henke giebt den Anlaß dazu, den romanisirenden Reactionspolitiker Vilmar auf das Conto des Pietismus zu setzen (ThLZtg. 1879, Nr. 4): „Dasjenige, was bei Vilmar als Religion sich kund giebt, ist eine Form des Pietismus, welche am Anfange des 18. Jahrhunderts bei Reformirten vorkommt, aber im Ganzen gegenwärtig verschollen ist, eines Pietismus, welcher an sich mit den Interessen, die das Lutherthum und den Calvinismus trennen, nichts zu thun hat."

Umgekehrt wird ein Mann wie Wolters, der zu den specifischen Typen des rheinischen Pietismus gehörte, außer allem Connex mit demselben vorgeführt. Was Ritschl über Beyschlag's Biographie von Wolters berichtet (ThLZtg. 1880, Nr. 4), könnten wir uns wörtlich aneignen; aber es geht denn doch nicht an, alle Carricaturen dem Pietismus zuzuweisen, die wirklich edeln Erscheinungen dagegen von ihm loszulösen. Während wir nämlich die Schlagwörter über den Pietismus auch da finden, wo man sie am wenigsten erwartet, ist hier mit keiner Silbe vom Pietismus die Rede.

Um so energischer wird der buchstäbelnde Orthodoxismus von Knak dem Pietismus zur Last gelegt: in der Besprechung der Wangemann'schen Biographie desselben (ThLZtg. 1879, Nr. 19):

„Er liefert ein Heiligenbild in so greller Beleuchtung, daß ein gegen solche nicht abgehärteter Leser völlig geblendet wird und zugleich unter dem schwülen Druck der in dem Buche ausgebreiteten Atmosphäre zu erliegen in Gefahr ist. Ein Heiligenbild und nicht eine Biographie ist das Buch. Denn der Verf. stellt seinen Helden uns unter dem Exponenten der göttlichen Gnade dar, unterläßt es aber durchaus, den Zusammenhang seiner religiösen Bildung mit nachweisbaren Quellen derselben ins Licht zu setzen. Wir erfahren nicht, auf welche Erbauungsbücher Knak ursprünglich die von ihm eingeschlagene Richtung gestützt hat. Ref. hat nun dieses Heiligenbild mit den Augen des Historikers gelesen, und hat aus dessen Darstellung die Maßstäbe und Typen erkannt, nach denen Knak seine Ueberzeugungen gebildet hat . . . . Diese Devotion ist katholischer Art und Herkunft. Vom heil. Bernhard her erfüllt sie das Klosterleben, und ist dann im Pietismns für große Kreise der evangelischen Christen wieder in Geltung gesetzt worden. Ich muß vermuthen, daß Knak diese Methode von reformirt-pietistischen Vorbildern entlehnt hat, denn dieses stete Gefühlsstreben ist bei ihm begleitet von dem Eindruck, daß der Mensch nichts, ein Wurm, Gott aber alles ist. Diese Selbstbeurtheilung ist nur möglich als Anwendung des scotistischen Gottesbegriffs, welcher im Calvinismus ursprünglich als Maßstab für die doppelte Prädestinationslehre einheimisch ist, dann aber durch die Pietisten zu jenem Contraste ausgeprägt worden ist . . . . Wenn der Verf. dieses Buches im Stande ist, seinen Helden für einen normalen Lutheraner zu halten, weil er katholische Devotion, calvinistische Sitte und magische Schätzung der Kindertaufe mit einander verband, dann ist die nöthige Gabe der Unterscheidung der Geister und der Selbstprüfung in seiner Umgebung wohl ebenso abhanden gekommen, wie bei ihm selbst. . . . . Es mag ihm unerwartet sein, daß ich zugleich sein Buch an der Norm der kirchlichen Lehre messe, indem ich die Fälschung der lutherischen Kirche rüge, welche der Pietismus in den Personen seines Helden und dessen Genossen durch seine wesentlich reformirte und in letzter Instanz katholische Devotion fort und fort ausübt. Aber darum bin ich eben von der hohen Bedeutung seines Buches durchdrungen, welches meine längst gehegte Vermuthung über die Art jenes lutherischen Confessionalismus so deutlich bestätigt."

In denselben Zusammenhang stellen sich gleich im folgenden Jahrgang 1880 nochmals die Besprechungen von Iken's Biographie Joachim

Neander's und Schnabel's „Kirche und Paraklet". Wir entnehmen zunächst der ersteren (in Nr. 15) die nachfolgende Ausführung:

„Anderes, was die Art des Pietismus von Neander ebenso wie die seines Vorgängers Th. Untereyck bezeichnet, ist der Aufmerksamkeit des Verf. entgangen. Derselbe hat jedoch das Verdienst, bei Gelegenheit schätzbare Mittheilungen über die persönliche und amtliche Haltung des letztern in Bremen beizubringen. Um so auffallender ist, daß er die ihm bekannten und zugänglichen Bücher dieses Mannes nicht ausgeschöpft hat, weil ihm dann auch klar geworden sein würde, daß das Hohelied den Canon für das abgiebt, was an der subjectiven Frömmigkeit beider Männer pietistisch ist: Hätte er darauf geachtet, so würde er auch nicht die Neander'schen Zeilen: „In der Höhle Meine Seele Suchet Dich, o Bräutigam" — auf die Neanderhöhle bei Düsseldorf gedeutet haben, wo der Dichter der Sage nach sich gern aufgehalten hat. Es ist doch ohne Zweifel die Seitenwunde Christi gemeint, welche auch durch die in einem andern Liede bezeichneten Steinritzen nach Cant. 2, 14 vorgebildet ist, in welcher der Bräutigam selbst gesucht wird, weil seine Seitenwunde ihn als Träger der Gnade erkennen läßt."

Den gleichen Charakter trägt der zweite Artikel (in derselben Nr. 15). Hier heißt es:

„Als ich so weit (S. 55) gelesen hatte, regte sich in mir ein starkes Bedürfniß zu wissen, ubi terrarum der Verf. zu finden sei, der sich auf dem Titel nur als Pastor bezeichnet und durch dieses Gericht als einen pastor universalis eingeführt hat. Es kommt mir begreiflicherweise sehr viel darauf an, festzustellen, ob der Verf. als classischer Zeuge über den gegenwärtigen Zustand der Pietisten legitimirt ist. Sein Geschäft als Weltrichter setzt er inzwischen fort, indem er alle Versuche, das Kirchenübel zu heben, welche das letzte Menschenalter hat auftreten sehen, als unbrauchbar verwirft, den exclusiven Confessionalismus, sogar die Partei der positiven Union, auch die Bestrebungen um Kirchenverfassung, die Reform des Gottesdienstes und der Predigt. Ich dachte dabei, wie ungeduldig der Mann sein müsse, welcher von allem Diesem schon Früchte sehen will, wo diese Dinge kaum erst in Blüthe stehen, meistentheils aber noch keimen. Stutzig wurde ich, als ich S. 68 vernahm, daß das Abendmahl nach der biblisch und evangelisch aufgefaßten Opferidee im Sinne der altkatholischen Kirche als ein symbolisches Dankopfer und mit Aufwand künstlerischer Umgebung gefeiert werden dürfte. Hierin konnte ich nicht umhin so etwas wie Irvingianismus zu wittern. Dieser Eindruck erklärte mir nachher den son-

verainen Hochmuth in den vorangehenden Capiteln und das Gemisch von Unwissenheit und Eingebildetheit in allem, was die Kenntniß der Vergangenheit der Kirche betrifft . . . Uebrigens sind der Verf. dieses Buches und sein Meister (Blumhardt in Boll) in Hinsicht ihrer gemeinsamen Geschichtsbetrachtung und Zukunftshoffnung bloß Revenants des Franciscanismus. Alles schon dagewesen! Nur eins darf noch hinzugefügt werden. Dieser Blumhardt'sche Pietismus ist der Pietismus auf der Stufe der Verzweiflung an sich selbst und an den Mitteln, über welche er bisher verfügte. Aber hierin giebt sich ein sehr ehrenwerther Charakterzug dieser Gruppe kund, nämlich daß sie sich vor der Weltförmigkeit bewahrt hat, in welche der Pietismus gegenwärtig vielfach verstrickt ist."

Der Gegensatz gegen die mit dem Pietismus zusammengeworfenen Richtungen hindert Ritschl jedoch durchaus nicht daran, sich auf die Seite des Confessionalismus zu stellen, wo er ihn vom Pietismus frei erachtet. So in dem Artikel über Hackenschmidt, die Kirche im Glauben des wahren Christen (ThLZtg. 1881, No. 3):

„Die Erörterung dieses für uns nicht maßgebenden Prädikats ist sehr correct, und wird dadurch besonders wichtig, daß der Redner jene falschen Deutungen der Kirche auch in den Formen beleuchtet, in welchen sie in die evangelische Lehre und Praxis importirt worden sind . . . Er giebt sich als einen strammen Lutheraner zu erkennen; aber sein Lutherthum ist nicht die selbstgefällige particularistische, parteiische Richtung, welche aus dem Boden des Pietismus aufgewuchert ist, welche sich darauf beschränken wollte, die alten abgebrauchten Stichworte zu erneuern, aber zugleich alle möglichen katholisirenden Neigungen in sich zugelassen hat. Sein Gesichtskreis ist universell und sein theologisches Streben weitherzig."

Sogar die geniale Darstellung des Methodismus bei Hartpole Lecky — die wir in anderm Zusammenhang bereits mit der Ritschl'schen Geschichte des Pietismus zusammengestellt haben [1]) — hat für diesen selber fast nur Interesse hinsichtlich der Parallele zwischen Methodismus und Pietismus (ThLZtg. 1881, Nr. 6). Nur erwartet er merkwürdiger Weise noch einen deutschen Tractarianismus und Ritualismus, die doch beide schon genügend im Gefolge der politischen Reaction ihren Einfluß bewährt haben:

„Die Geschichte der Theologie ist in beiden Ländern auch darin parallel, daß der durch den Methodismus hervorgerufenen evangelischen

---

[1]) Amerikanische K. G. §. 6, S. 112 ff.

Partei in der englisch-bischöflichen Kirche der Pietismus in Deutschland entspricht, welcher im 19. Jahrhundert ebenso gegen den verständigen Supranaturalismus wie gegen die Aufklärungstheologie reagirt und das Feld behauptet hat. Nur sind die englischen Erscheinungen relativ anders bedingt als die deutschen und sind ihnen um ein halbes Jahrhundert voraus. Ob diese Analogie sich auch für unsere Zukunft bewähren, ob wir also auch etwas wie Tractarianismus und Ritualismus erleben werden, wage ich nicht vorherzusagen."

Die gleichzeitige Besprechung der neuen Daten über Febronius in dem Mejer'schen Werke über den letzteren beschränkt sich auf eine bloße Berichterstattung. Zu um so ausführlicheren Ergüssen hat die Besprechung der Biographieen von Kapff und Blumhardt Anlaß gegeben (ThLZtg. 1882, Nr. 13).

Von dem Ersteren heißt es u. A.: „Kapff, der in seiner Jugend einen weichlichen Zug an sich trägt, ist bis zur Mitte seines Lebens der religiösen Contemplation hingegeben gewesen, und hat aus ihr eine liturgische Virtuosität entwickelt, welche die individuellen Charakterzüge verdeckt . . . Die Wirksamkeit von K. erweckt die Aussicht, daß der Pietismus über seinen rein religiösen Individualismus hinauswachsen und auch in dieser Beziehung sich auf die Grundsätze der Reformation besinnen wird . . . . Die Quelle der von Kapff geführten ausführlichen Tagebücher läßt erkennen, daß der contemplative Umgang mit dem Heiland als Seelenfreund den Jüngling fast ausschließlich beschäftigte. Schilderungen der darin genossenen Seligkeit und ausführlich aufgezeichnete Gebete füllen die Blätter des Tagebuches. Die Erfahrung von Verlassung und Trockenheit, welche sonst mit jenen religiösen Genüssen abzuwechseln pflegt, wird nur im Beginne jener Epoche bezeugt; und es berührt höchst wohlthuend, daß sich K. in diesen Uebungen zum Dank gegen Gott als der Stimmung, welche alles beherrschen soll, aufschwingt. In den Farben des Hohenliedes bewegen sich diese Mittheilungen seines inneren Lebens nicht. Aber nicht bloß die ausgesprochene Anlehnung an Zinzendorf's Vorgang verräth es, daß diese Frömmigkeit, in welcher K. dem Typus des Lutherthums zu folgen meinte, ihr Muster vielmehr beim heiligen Bernhard findet. Auch die Folgerung erinnert an dessen Maaßstab, daß die Hingabe an den Heiland jedes Interesse an irdischen Dingen ausschließen soll. Im Unterschiede von Zinzendorf ist K. zugleich auf die Heiligung ernstlich bedacht, und zahlreich sind seine Bezeugungen einer umfassenden Menschenliebe, in welcher er niemand feind zu sein erklärt. Es bleibt freilich undeutlich, wie dieser Zug praktisch werden soll, wenn die irdischen

Verhältnisse im Vergleich mit der Contemplation des Heilandes für ganz werthlos erklärt werden. Von diesem Richtpunkt der bloß individuellen Seligkeit aus führt einmal kein directer Weg zu der christlichen Ordnung aller gegebenen natürlichen Lebensverhältnisse . . . Ueberhaupt berührt das Meiste, was aus den Tagebüchern von K. mitgetheilt wird, in peinlicher Weise, wenn doch die Vorschrift Christi, in der Kammer zu beten, schwerlich mit dem Vorbehalt ausgesprochen ist, daß die Gebete nachher aufgeschrieben und gar noch an die Öffentlichkeit gebracht werden. Und ob durch solche Tagebücher die eigentliche Selbsterkenntniß gefördert wird, möchte man bezweifeln, da die vorliegenden Proben, wie schon bemerkt ist, die Individualität des Schreibers mehr verschleiern, als deutlich erkennen lassen. Das ist freilich der Fall bei allen vorwiegend liturgisch ausgeprägten christlichen Charakteren."

Wir verbinden hiermit noch die Hauptpunkte von dem, was über Blumhardt gesagt wird: „B. trägt von Anfang an den Stempel einer andern Spielart des Pietismus als K. Er hat sich in die der Bengel'schen Schule eigenthümliche Auffassung der Bibel hineingelebt, in das „Rechnen mit massiven Begriffen" . . . Jener biblische Realismus fällt unter die allgemeine Regel, daß in allen Beziehungen das Muster des ursprünglichen Christenthums den Anspruch auf maaßgebende Geltung für alle Zeiten hat. Dieser Grundsatz will den Grundsatz der Reformation, daß die Heilslehre schriftgemäß sein soll, überbieten. Aus ihm leitet sich auch alles wiedertäuferische Wesen ab. Die Bengel'sche Schule freilich folgert aus demselben nur, daß man, wie die ersten Christen, sich der Wiederkunft Christi nahe gestellt glauben, und daß man die Wunder, welche Christus und die Apostel vollbracht, für die normale Ausstattung der Kirche achten soll, die durch deren sittlichen Verfall verloren gegangen wären. — Nach meinem Verständniß ist solche eschatologische Systematisirung der Geschichte eine theologische Verirrung, welche mit der Systematisirung der Geschichte nach Hegel'schen Ansprüchen, die auf demselben Boden florirt, nächst verwandt, und nicht überzeugender ist, als diese".

Am schärfsten tritt der von Ritschl eingenommene Standpunkt jedoch in der Besprechung der einige Zeit vor der seinigen erschienenen Geschichte des Pietismus von Heppe zu Tage (ThLZtg. 1879, Nr. 14). Wir entnehmen derselben zunächst wieder die übliche Zurückführung aller unliebsamen Dinge auf Bernhard von Clairvaux; diesmal bei Teellinck und Lodenstein.

„Die Veränderung des Calvinismus in den Pietismus wird allerdings von W. Teellinck angebahnt, indem er die auf das Hohelied gestützte Methode des heiligen Bernhard, die zärtliche Liebe zu dem allerschönsten und allersüßesten Herrn Jesus und den Gefühlsgenuß derselben als die Aufgabe hinstellt, zu welcher man sich aus dem Sündenstande hindurchzuringen hat. Hiermit dringt eine Form katholischer Frömmigkeit in den Calvinismus ein, welche zum Besitzthum der Conventikelchristen wird, die ursprünglich nur auf die Durchführung der weltflüchtigen Sitte des Calvinismus bedacht waren. . . . Hat Wilhelm Teellinck den Bernhardinischen, katholischen Typus der Frömmigkeit in die reformirte Kirche eingeführt und dadurch den Pietismus in derselben angebahnt, so wird derselbe vollständig erst durch Jodocus van Lodensteyn, Prediger in Utrecht († 1679), ausgeprägt, indem dieser die vollkommene Nichtigkeit und Werthlosigkeit des natürlichen menschlichen Lebens als den Ausgangspunkt der Selbstbeurtheilung festgestellt, das Verständniß der heiligen Schrift aus dem Geiste ihrem bloß buchstäblichen Gebrauch entgegengesetzt und die Zurückführung der Kirche auf die primitive Erscheinung der Gemeinde zu Jerusalem gefordert hat."

Ueberdies werden wir wieder an die Behandlung von Krauß und Landerer erinnert, wenn wir über Heppe persönlich lesen: „Ich weiß nicht, aus welchem Grunde Herr Heppe meinen Namen als des Verfassers der genannten Abhandlung unterschlagen hat". Diesem denkbar schwersten moralischen Vorwurf liegt die (dem in dieser Weise Angegriffenen gewiß nicht zur Unehre gereichende) Thatsache zu Grunde, daß Heppe, der die in jener Abhandlung vorgetragene Ansicht bekämpfte, es vermeiden wollte, gegen die Person ihres Verfassers zu polemisiren. Zum Lohne dafür wird dem sittlichen Makel noch die schulmeisterliche Zurechtweisung angehängt: „Er hat also dieselbe entweder nicht gelesen, oder ohne die schuldige Aufmerksamkeit".

Doch genug! Wer nach Einsicht in diese durchaus noch nicht erschöpfenden Auszüge aus der Recensententhätigkeit Ritschl's sich noch einmal zu dem dogmatischen Ketzergericht der sogen. „Geschichte des Pietismus" wendet, ist damit zugleich in der Lage, selbständig zu prüfen, ob die in der ersten Abtheilung (S. 111—143) wieder abgedruckte Studie „Zur Vorgeschichte des Pietismus" im Recht oder im Unrecht ist. Von einer wissenschaftlichen Widerlegung derselben ist mir nichts bekannt geworden, und die seitherige Geschichtschreibung scheint sich ausnahmslos von der Richtigkeit ihrer Argumentation überzeugt zu haben. Dagegen sind andere Folgen nicht ausgeblieben, deren Berücksichtigung jedoch erst in den folgenden Abschnitt gehört.

2. Die Art der Bekämpfung selbständiger Theologen Seitens der jungen Schule.

Nur mit aufrichtigem Bedauern, und nur durch die Nothlage, die in der Biographie Ritschl's in Frage gestellten Grundlagen einer streng geschichtlichen Urtheilsweise bloßzulegen, haben wir die Schwächen des Naturells eines Mannes, dessen große Seiten nach wie vor von uns viel lieber betont werden, berühren müssen. Hat doch die Darstellung meines Handbuchs Ritschl beinahe eine ähnliche Stellung in der Theologie zugewiesen, wie sie gleichzeitig Fürst Bismarck in der Diplomatie einnahm! Damit war aber freilich auch ein ganz analoges Verfahren verbunden, wie es etwa im Arnim-Proceß, bei dem Tode Lasker's und in dem Immediatbericht über Kaiser Friedrich als Kronprinz an die Oeffentlichkeit trat. Ueber den schon damals schwer empfundenen Schwächen darf allerdings weder die Theologie noch das Staatswesen jemals des Dankes vergessen, welchen sie solchen führenden Geistern noch auf lange hinaus schulden. Aber wer dürfte die bereits in § 29 jenes Handbuchs aufgestellte These ernstlich in Abrede stellen, daß kleine Schattenseiten hervorragender Männer verhängnißvoller sind als große Fehler unbedeutender Persönlichkeiten? Das schwerste Verhängniß liegt ja nicht einmal in den von jenen begangenen Fehlgriffen als solchen, sondern in der Nachahmung derselben als verlockender Vorbilder durch die Menge der Nachtreter, die sich an ihre Rockschöße hängen.

Wer es so recht ad oculos demonstrirt haben will, wie es das Selbstgefühl des Lehrers schon im Verhältniß zu allen seinen eigenen Lehrern gewesen ist, welches nachmals von seinen Schülern copirt und carrikirt wurde, der kann nur abermals darauf hingewiesen werden, der Biographie Ritschl's auch einmal unter diesem speciellen Gesichtspunkte im Zusammenhang nachzugehen. Schon für den Bonner Studenten war es ausschließlich die eine Frage nach der „dogmatischen Bestimmtheit", von der aus seine Beurtheilung von Bleek und Sack so recht das Gegentheil von Pietät wurde (S. 25). Man vergleiche damit den schroffen Gegensatz des früheren und des späteren Urtheils über Nitzsch (S. 29, 37). Ueber Krafft, von dem der Student noch als von „seinem guten Freunde" redet (S. 41), ist dem nachmaligen Collegen kein verletzender Witz verletzend genug gewesen. Aber es erscheint überhaupt in der Biographie schon in diesem Bonner Beginn von Ritschl's Studienzeit als ein recht eigentliches Verhängniß, wie bald die kaum beginnenden Freundschaftsverhält-

nisse sich gelockert haben. Am größten scheint der Einfluß gewesen zu sein, welchen Diedrich, der nachmalige Führer der Separation innerhalb der lutherischen Separation, auf Ritschl ausgeübt hat. Durch ihn ist er zugleich eine Zeit lang in Hengstenberg's Bahnen geleitet. Aber die persönliche Freundschaft mündete in völliger Trennung (S. 31, 36). Und die Verehrung Hengstenberg's (S. 34) war ebenfalls schon rasch in ein tiefes Mißtrauen nicht nur gegen Hengstenberg, sondern auch gegen Neander verwandelt (S. 38). Ueber letzteren, von dessen schönem Verhältniß zu den Studenten die Jugendbriefe Lücke's und Rothe's ein ebenso ergreifendes Bild zeichnen, wie die nachmaligen Schilderungen Beyschlag's, hören wir bei Ritschl nur die Klage über eine schlechte Vorlesung (S. 46).

Noch um vieles bezeichnender ist aber das, was uns aus Halle über Ritschl's Beziehungen zu Tholuck und Julius Müller berichtet wird. Mit Bezug auf Tholuck wird S. 50 erzählt: „Bald wich der günstige Eindruck, den ihm Tholuck zuerst gemacht hatte, einer anderen Beurtheilung. Da Ritschl sich zu dem Colleg über den Römerbrief mit Rückert's Commentar vorbereitete, bot ihm die Vorlesung selbst wenig Interessantes mehr . . . . Später bezeichnet er seine systematischen Leistungen als confus und seine Behandlung der Moral als ungründlich." Das nachmalige freundlichere Verhältniß wird dann S. 51 vor allem auf „den gesunden und urwüchsigen Humor" beider zurückgeführt. Von dem gleichen Band der Gemeinschaft ist in anderem Zusammenhang auch hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Baur und Ritschl berichtet. Die gegenseitige Freude an ihrem „Humor" hat jedoch nicht ausgereicht, um das Pietätsverhältniß zu Baur zu wahren.

Mit noch viel geringerer Pietät als das Verhältniß zu Tholuck wird jedoch dasjenige zu Julius Müller behandelt. Wie freundlich sich dieser auch persönlich zu dem Studenten Ritschl gestellt hatte — indem er sogar (was bei seinem Gesundheitszustande wirklich selten der Fall gewesen ist) in nähere Beziehung zu ihm trat —, so hindert das den Biographen doch keineswegs, über das Verhältniß des Schülers zu dem Lehrer sich dahin auszusprechen: „Er fand Müller als Systematiker confus" (S. 52). „Er hat zu Müller auch später nicht das Vertrauen wiederzugewinnen vermocht, welches er einmal verloren hatte." Die vielen Tausende dankbarer Schüler Jul. Müller's, welche selber der evangelischen Kirche in Segen gedient haben, hatten gewiß ein Recht darauf zu erwarten, daß auch von diesem Schüler noch etwas Anderes zu berichten gewesen wäre, als daß er (S. 53) „seine Vorlesung über Dogmatik, die er bei ihm zum zweiten Mal hören

wollte, nach vierzehntägigem Besuche wieder aufgegeben hat." Als Grund des Erkaltens seines persönlichen Verhältnisses zu Tholuck und Müller aber führt Ritschl selbst brieflich an, „er habe es nicht für möglich gehalten, daß diese Männer von rein wissenschaftlichen Bedenken sich hätten beleidigt fühlen können". Wie Ritschl selber solche „rein wissenschaftliche Bedenken" seinerseits späterhin behandelt hat, darüber sind bereits in der ersten Abtheilung hinlängliche Belege gegeben.

Was in der Biographie als Ergebniß sowohl der Bonner wie der Hallenser Studienzeit besonders hervortritt, ist somit obenan die gleiche Emancipation von allen seinen dortigen Lehrern (S. 86), die in der Folge auch mit Bezug auf Baur eintreten sollte. Auch das spätere Verfahren Ritschl's gegen Baur ist jedoch nur das gleiche gewesen, wie dasjenige gegen Tholuck und Müller und gegen die Bonner Dorner, Nitzsch und Rothe, ohne deren Handreichung er als Docent schwerlich vom Flecke gekommen wäre. Kaum weniger bezeichnend ist ein Passus der Biographie über Karl Schwarz (S. 85) wonach dieser „es nicht versäumte, dem Studenten, dessen Ansichten doch auch auf eindringenden, soliden Studien beruhten, und der sich seine Selbständigkeit sehr ungern antasten ließ, die Ueberlegenheit des älteren Mannes und Lehrers fühlbar zu machen". Der Verfasser hat hier die persönliche Pflicht, diesem Urtheil die Erfahrung gegenüberzustellen, daß er seinerseits Niemanden kennen gelernt hat, der seine Ueberlegenheit weniger fühlbar machte und seine Meinung bescheidener zur Geltung brachte, als den Verfasser der Predigten aus der Gegenwart und der Geschichte der neuesten Theologie. Die Zeit seiner blühenden Gesundheit steht in dieser Beziehung bei allen denen, die ihn wirklich näher gekannt, in derselben geweihten Erinnerung, wie die Jahre des schweren Kreuzes.

So sehr wir aber in allen diesen Stücken die Nachahmung des Lehrers bei den Schülern mit Händen greifen können, so bietet die gleiche Biographie doch andrerseits Belege genug dafür, daß Ritschl's eigenes Urtheil trotz alledem einen viel weiteren Horizont hatte, wie dasjenige seiner Nachtreter. Dem (auf einem kaum glaublichen Grade geschichtlicher Unkenntniß beruhenden) öden Gerede der Jüngeren und Jüngsten über Alles das, was sie Mystik nennen, darf man wohl mit besonderm Nachdruck den Vortrag entgegenstellen, welchen Ritschl im Jahre 1853 in Bonn gehalten hat. Die Biographie berichtet darüber (S. 217/8): „Ritschl rügt darin zunächst die Unklarheit und Unvollständigkeit der gangbaren Ansichten über die religiöse Mystik und bezeichnet es als eine Pflicht der wahren Weltkunde, eine Erscheinung wie die Mystik

dem Spotte der Achselzucker zu entziehen und für sie die Achtung zu verlangen, welche jede historische Größe auch dem Gegner abnöthigt." Aus dem zweiten Theil des Vortrags aber werden die eigenen Worte des Redners angeführt: „Es ist ein beruhigender Eindruck des Gleichgewichtes in der geschichtlichen Entwickelung, daß, während die eigentliche kirchliche Theologie den Ausbau der Sittenlehre außer Acht ließ, die Mystik trotz ihres nicht specifisch christlichen Grundcharakters die Fähigkeit erworben hatte und die Aufgabe durchführte, die christliche Sittenlehre an der Norm des Lebens und Leidens Christi in lebendiger Weise darzustellen". Wer das Leben Jesu im Mittelalter auch nach der Seite der mystischen Literatur aus den Quellen kennt, wird dem Verfasser zustimmen, wenn er sich hier mehr mit dem alten Ritschl in Uebereinstimmung weiß, als die sämmtlichen Jungritschlianer. Nur daß die widergeschichtliche Urtheilsweise derselben durch ihre Rede- und Schreibweise noch überboten wird.

Die in der jungritschl'schen „Schule" aufgekommene Rede- und Schreibweise über alle irgendwie selbständig gerichteten Theologen, gleichviel ob „liberale" oder „positive", erinnert in der That an die schlimmsten Zeiten der dogmatistischen Selbstzerfleischung des alten Protestantismus. In einer Zeit ähnlich schwerer Gefahren für die ganze Zukunft unserer Kirche und Theologie, wie im 17. Jahrhundert, ist dies ein doppelt schweres Verhängniß geworden. Läßt sich aber irgendwie leugnen, daß die uns aus der Schule entgegenschallende Tonart sich auf das Vorbild des Meisters zurückführt? Von der großen Zahl hervorragender systematischer Denker, die seit Schleiermacher so viele Tausende trefflicher Kirchendiener herangebildet haben, hat sich nirgendwo eine ähnliche Nachwirkung verspüren lassen. Wo wäre beispielsweise ein Schüler Rothe's, der es über sich gebracht hätte in dem Tonfall der Jungritschlianer zu reden? Nun aber vergleiche man einmal mit der Redeweise dieser Aelteren die „neuen Manieren", zumal seit dem gleichen Jahre 1877, dem Ritschl's eigene Recension über Hesse ebenso angehört, wie der schon in der ersten Abtheilung berührte Zornerguß über das bescheidene Wort der Begrüßung zu Lange's Jubiläum!

Es ist nämlich wieder dieses gleiche Jahr 1877 gewesen, in welchem die „Studien und Kritiken" (III, S. 521—554) die Herrmann'sche Kritik der Lipsius'schen Dogmatik gebracht haben. Auch hier geschieht es freilich mit dem gleichen Widerstreben wie bei Ritschl selber, daß wir einen solchen wunden Punkt überhaupt mit berühren. Denn wie der Verfasser zu Ritschl als dem anregendsten seiner Universitätslehrer aufgeblickt hat, so hat er auch schon die ersten Anfänge Herrmann's mit

warmem Interesse begleitet. Schon über die Promotion desselben in Halle war mir von einem meiner tüchtigsten Berner Schüler, der ihm damals selber als Freund nahe trat, in einer Weise berichtet, daß ich von da an in ihm einen der für unsere Kirche so sehr ersehnten Führer des jüngeren Geschlechtes erblickt habe. Auch heute noch liegt mir nichts ferner als ein persönlicher Angriff. Ja, ich halte mich sogar überzeugt, daß der damalige Recensent in reiferen Jahren an dieser Jugendleistung keine Freude gehabt hat. Aber für den seitherigen Entwickelungsgang unserer Theologie hat die ganze Art, wie ein junger Privatdocent das ausgereifte Werk eines unserer gewaltigsten und selbständigsten Denker behandelte, eine viel zu schwerwiegende Bedeutung gehabt, um daran vorbeigehen zu dürfen.

Der ganze Tenor der Herrmann'schen Lipsius-Recension ist überaus bezeichnend für die damals seinen Göttinger Meister umgebende Atmosphäre. Denn daß es Ritschl selber gewesen ist, von welchem die thörichten Behauptungen ausgingen, die Lipsius zu seinem Plagiator stempelten, steht leider außer Zweifel. Sogar bei zwei seiner älteren rheinischen Schüler ist mir die gleiche, auch von diesen auf Treu und Glauben angenommene These entgegengetreten. 20 Jahre vorher in seiner guten Zeit in Bonn hatte Ritschl mit den Ausdrücken wärmster Anerkennung von Lipsius gesprochen. Jetzt sollte Alles, was in Lipsius' Werk gut war, aus Ritschl abgeschrieben sein, während das Andere nichts taugte. Die Tragweite dieser Voraussetzungen ist gerade für Herrmann's eigene Weiterarbeit zu verhängnißvoll gewesen, um es uns nicht zur Pflicht zu machen, den darauf gestützten Behauptungen im Einzelnen nachzugehen.

Während Lipsius gegen kein anderes πρῶτον ψεῦδος so consequent Front gemacht hat, als gegen die (zu der altscholastischen Unterscheidung von einer doppelten Wahrheit führende) Loslösung der theologischen Methode von der übrigen Wissenschaft, glaubt Herrmann ihn mit diesem Streben in Einklang und wundert sich der damit nicht in Uebereinstimmung stehenden Abweichungen: „Man ist offenbar (nach alle diesem) auf die Entscheidung gefaßt, daß die wissenschaftliche Welterklärung, welche der Mensch zum Zwecke mechanischer Weltbeherrschung ausübt, und die religiöse Welterklärung, durch welche der seines höheren Zweckes irgendwie bewußte Mensch die Welt als Mittel seiner eigenen Zwecke hinstellt, völlig verschieden sind, daß sie gar nicht in der Art derselben Sphäre angehören, um sich gegenseitig bestimmen zu können. Dann käme die Forderung jenes Einklanges auf das Gebot hinaus, daß keine von beiden gesonderten Thätigkeiten den eigenen Kreis verlassen und in

den der anderen übergreifen dürfe. Der Verfasser wird es mir daher nicht verargen, wenn ich mich einen Augenblick der ungesuchten Uebereinstimmung mit ihm gefreut habe".

Die Ursache zu den Abweichungen der Lipsius'schen Dogmatik von dem Göttinger Infallibilismus liegt nun aber für den von Herrmann adoptirten Standpunkt einfach in der wissenschaftlichen Unzulänglichkeit von Lipsius. Herrmann redet ausdrücklich von den „unsicher tastenden Ausdrücken", dem „Vermissen der erforderlichen Schärfe des Ausdrucks" (S. 524), dem „starken Mißverhältniß von Prätension und Vermögen" (529), glaubt „zum Ueberfluß" den großen Gelehrten auf Werke hinweisen zu dürfen, die derart das ABC. für jeden Denker in diesen Fragen bilden, wie F. A. Lange, Wundt, Windelband (S. 528). Lipsius „scheitert gerade an der Stelle, wo das Bewußtsein stolzester Wissenschaftlichkeit seine Segel schwellte" (S. 530). „Man könnte — trotz der von vornherein entgegengebrachten Bedenken — noch ganz zufrieden sein, wenn der Verfasser auch wirklich leistete, was er verspricht" (S. 531). „Der Uebergang von Schleiermacher zu Ritschl vollzieht sich in dem leeren Zwischenraume zwischen zwei Paragraphen, welche durch „indem nämlich" mit einander verbunden sind" (S. 532). „Natürlich gelangt er auf diese Weise zu rein formellen Bestimmungen, und da lag es ihm ja nun bei seinen Beziehungen zu Biedermann nahe, das Bewußtsein als Kennzeichen der Uebernatürlichkeit festzuhalten" (S. 534). Neben Biedermann ist weiter auch Pfleiderer ausgeschrieben; vergl. „die Aufnahme der Definition der Religion von Pfleiderer" (S. 536). Obenan aber doch Ritschl. Denn „daß der Verfasser einen Satz, welcher die von Ritschl formulirte Aufgabe einschließt, in einen Zusammenhang aufnehmen konnte, der seine eigene Aufgabe zu lösen bestimmt ist, wirft ein sehr schlechtes Licht auf seine Verheißung, er habe uns eine Dogmatik aus einem Gusse geliefert" (S. 536/7).

Wo Lipsius diese Männer nicht ausschreibt, da ist das von ihm Gebotene eo ipso unzulänglich: „Die eigenen Aufstellungen des Verf., welche er von Biedermann entlehnt, bieten den deutlichsten Beleg, daß weder seine wissenschaftliche Methode noch seine Einsicht in das Wesen des Christenthums sicher genug ist, um die werthvollsten dogmatischen Begriffe vor seinen Mißdeutungen zu sichern" (S. 537). Von dem den Ritschl'schen hoch überragenden Offenbarungsbegriff von Lipsius wird S. 511 decretirt: „Offenbarung für den Einzelnen als solchen giebt es nicht. Das nennen wir nicht Offenbarung, sondern Hallucination". In der Note zu S. 542 wird zu derselben Frage von dem „wunderlichen Gerede des gleichen Verfassers" geredet, „der sich bis-

weilen darin gefällt, von seiner Uebereinstimmung mit der Kant'schen Erkenntnißtheorie zu sprechen." Nach S. 545 „schmückt er seine Ausführungen mit der freilich auf ganz anderem Boden gewachsenen Erkenntniß." Auf S. 547 hören wir: „Der vom Verf. innegehaltene Weg kann nichts zu Tage fördern als negative Kritik, Mittheilung innerer Erlebnisse, die vielleicht im engeren Kreise der Erbauung dient, und zwecklose Bilder." „Leider ist es nicht wohl möglich, hierüber mit dem Verf. in Discussion zu treten, da der häufige Recurs auf religiöse Erfahrungen die Aussicht auf eine solche für mich wenigstens abschneidet". Auf S. 549 heißt es: „Was der Verf. sich bei diesem Unterschiede gedacht hat, ist mir nicht klar. Wahrscheinlich ist es eine Reminiscenz aus Biedermann's Dogmatik, die in den Zusammenhang seiner eigenen Gedanken nicht paßt." S. 550 wird wieder von der „unsicheren Methode des Verf." geredet. Alles Bisherige aber ist noch Kleinigkeit gegen die Schlußausführungen S. 552/4, die daher möglichst in extenso angeführt werden müssen:

„Muß man an der Lehre von der Sünde wenigstens ihren Zusammenhang mit den theologischen Prämissen des Verfassers anerkennen, so schwindet dieser Vorzug in erschreckender Weise in der Lehre von Christi Person und Werk. Ich habe leider hier nicht den Raum, um mein Urtheil über dies wirre Durcheinander entgegengesetzter Gedanken zu motiviren. Aber der Thatbestand scheint mir so offen am Tage zu liegen, daß ich mir erlaube, ihn kurz zu skizziren. Der Verfasser hat in diesem Teil seines Buches die Resultate Ritschl's in ziemlicher Vollständigkeit aufgenommen. Und er hat dieselben in der Weise sich angeeignet, daß er sie durchflochten hat mit Gedanken, die er zumeist Biedermann und Schweizer verdankt. Ich kann nun nicht finden, daß dadurch in diesem Falle ein erträglicher Dreiklang zu Stande gekommen ist. Mit Ritschl's Anschauung von der durch Christus gestifteten Versöhnung steht hier in Verbindung der Gedanke von Gott als der verborgenen Causalität der Welt; ferner das Verfahren, Christus als die Ursache zu behandeln, welche das neue religiöse Verhältniß in dem Einzelnen hervorbringt, wodurch die unglückselige Trennung von Princip und Person auch bei dem Verfasser erzeugt wird; schließlich der schiefe Gedanke, daß das Heil für den Frommen ein höheres Gebiet bezeichne als das sittliche. . . . Wenn man Ritschl's Gedanken im Wesentlichen zustimmt, so müßte man sich ja eigentlich darüber freuen, daß sie so zahlreich in dieser Dogmatik auftauchen. Trotzdem wünschte ich im Interesse beider Gelehrten, es wäre unterblieben. Denn Ritschl's Resultate haben auf

keinen Fall die Mißachtung verdient, welche der Verfasser ihnen dadurch erweist, daß er sie in einen ihnen gänzlich fremdartigen Zusammenhang hineinzwängt. Aber auch um des Verfassers willen muß man es beklagen, daß seine Bereitwilligkeit, jene zu verbreiten, nicht von besserer Einsicht in Wesen und Werth derselben geleitet worden ist. . . . . Die äußere Einrichtung des Buches werden wenige empfehlenswerth finden. Durch die Eintheilung in kurze Paragraphen wird die Continuität der Gedanken fortwährend unterbrochen, und die Anmerkungen bieten nur selten Raum zu einer eingehenden Untersuchung. Eine unnöthige Erschwerung der Lectüre ist die Caprice des Verfassers, aus jedem Paragraphen einen Satz machen zu wollen. Dazu sind sie doch bisweilen zu lang".

Dabei sind die im Text gebrauchten Ausdrücke dem Recensenten immer noch nicht deutlich genug, um Lipsius (ja gleichzeitig mit ihm auch Biedermann) zum Abschreiber Anderer zu stempeln. Es wird daher noch die Note beigefügt: „An der ersteren Stelle (S. 539) bewegt sich Lipsius durchaus in Biedermann's Gedanken, auch insofern, als er die geschichtswidrige Auffassung der alten Christologie acceptirt, welche dieser aus den gangbaren dogmenhistorischen Handbüchern als Stoff dialectischer Verarbeitung sich angeeignet hat. An der letzteren Stelle lenkt er in Ritschl's Bahnen ein und rückt uns dadurch die beklagenswerthe Thatsache vor Augen, daß es nicht seine Absicht gewesen ist, die originellen Anschauungen, die von verschiedenen Seiten her auf ihn eindrangen, prüfend auseinanderzuhalten und zu einer ihm eigenthümlichen Gesammtanschauung in zweckmäßige Beziehung zu setzen. Sonst ist es ja erfreulich, daß er sich durch das allerdings starke Mißverständniß eines Recensenten, welcher Ritschl eine katholisirende Tendenz imputirte, nicht hat abhalten lassen, gerade diesen Gedanken desselben aufzunehmen."

Der würdigen Antwort von Lipsius auf eine Herausforderung, die ihm doch eigentlich nicht ohne Grund als eine wirklich knabenhafte erschien, ist schon in dem Referat über die allgemeine literarische Bewegung gedacht worden. Ebenso seiner weiteren, stets streng wissenschaftlich gehaltenen Auseinandersetzungen mit dem damaligen Kritiker, der in Lipsius zweifelsohne den wohlwollendsten aller seiner eigenen Kritiker gefunden hat. Zum Lohn dafür ist Lipsius selber je länger je mehr die Zielscheibe der Angriffe Seitens der Jüngeren und Jüngsten geworden. Ja, es ist geradezu wiederum eine Zeit gekommen, wie sie einige Jahrzehnte früher Baur mit Bezug auf diejenigen geschildert hat, die sich an ihm die Sporen verdienten. Auch Lipsius hat alle

seine älteren hervorragenden Schüler, die Pünjer und Lüdemann an der Spitze, bei Seite schieben sehen. Unter den jüngeren war eine nicht geringe Zahl, deren Habilitation er gewünscht hätte. Aber wo ihnen die Wege öffnen? Schon vor einem Jahrzehnt hat er mir schmerzlich darüber geklagt. Und noch kurz vor seinem Tode hat er es erleben müssen, daß eine von ihm ausgegangene Empfehlung[1]) genügte, den Candidaten verdächtig zu machen, weil ihn das „Schulhaupt" empfohlen. Bei dem statt dessen berufenen Ritschlianer war aber natürlich nicht von der „Schule" die Rede.

Nur derjenige, der von nahebei die bitteren Erfahrungen kennt, die sich von Jahr zu Jahr für ihn häuften, kann die Selbstverleugnung vollauf würdigen, welche Lipsius bei jedem neuen Jahrgang des Theol. Jahresberichts in erhöhtem Grade geübt hat. Auf den Angriff Gottschick's (ThLZtg. 1886, Nr. 10 mit Bezug auf die Lipsius'sche Schrift: Philosophie und Religion) hat er sich einfach jeder Erwiderung enthalten. Nur aus seinem Schülerkreise hat Graue den „Mißbrauch des Namens Referent" beklagt (PrKZtg. 1886, Nr. 27). Aber einem Manne, der in solchem Falle es über sich gewann „nicht wieder zu schelten, da er gescholten ward", kann es dann auch schwerlich zur Unehre gereichen, wenn bald nachher ein Fall eingetreten ist, in welchem es nicht leicht gewesen ist, seine Zustimmung zu erhalten, beziehungsweise ihn vom Rücktritt von einer von ihm gleich anfangs mit Begeisterung begrüßten Sache zurückzuhalten. Es war dies, als nicht lange nach jenem Angriff unsere Hallischen Freunde den Namen des Angreifers mit unter die Aufforderung zur Begründung des Ev. Bundes setzen wollten. Wie so manches Mal in der Vorgeschichte des Ev. Bundes überhaupt, ist es auch hier der edle selbstlose Riehm gewesen, dem die Ausgleichung des scharf zugespitzten Gegensatzes gelang.

Das bekannte „Register" der „Entsagung", dessen ethische Bedeutung schwerlich schöner gezeichnet werden kann, als D. F. Strauß es in einer seiner besten Stunden gethan hat, ist auch für Lipsius' Lebensarbeit geradezu typisch gewesen. Was für ethische Aufgaben er für sich persönlich demselben entnahm, haben noch in seiner letzten Lebenszeit seine wiederholten Aeußerungen über einen der letzten gegen ihn gerichteten Angriffe bewiesen, und zwar gerade mit Bezug auf den

---

[1]) Es war diejenige des Stadtpfarrers Lic. Hummel in Schwaigern (Württemberg), der den ersten Preis der Karl-Schwarz-Stiftung davongetragen hatte, und dessen Preisarbeit über das von der Erfurter Academie ausgeschriebene Thema: „Was läßt sich zur Pflege einer gediegenen, echt volksthümlichen Bildung in den Arbeiterkreisen thun?" unter vierundachtzig Arbeiten als die beste gekrönt wurde.

ihm so besonders wichtigen Streitpunkt geschichtlicher oder dogmatistischer Beurtheilung der Mystik. „Je unanständiger ich angegriffen werde, um so anständiger, um so vornehmer werde ich antworten. Ich will einmal das Wort von den glühenden Kohlen wahr machen." So einige seiner eigenen Worte über die in Herrmann's Fußtapfen gehende kleine Reischle'sche Studie. Das hat er sich freilich nicht träumen lassen, zu welchem Zweck der Briefwechsel mißbraucht werden sollte, der aus der literarischen Controverse entstand.

Es würde ein eigenes Buch nöthig werden, sollten die in ähnlicher Weise wie Lipsius behandelten Meister unseres Faches ihm hier zur Seite gestellt werden in all den Artikeln, in denen sie wie Schulbuben abgekanzelt worden sind. Man fragt vergeblich nach dem Zweck, wenn über einen Mann wie Pfleiderer das Votum gefällt und gedruckt wird, jeder Student der Philosophie in den ersten Semestern verstehe mehr davon wie er. Aber wir wollen das uns hier vorschwebende Citat lieber nicht noch einmal mit dem Namen seines Urhebers verbinden und überhaupt auf alle solche Belege verzichten, welche die Vertreter anderer theologischer Facultäten berühren. Dagegen läßt es der enge Verband zwischen Lipsius' wissenschaftlicher und kirchlicher Arbeit und derjenigen des Verfassers leider nicht zu, die gegen mich persönlich geübte Tactik an dieser Stelle ebenso unberücksichtigt zu lassen, wie es bisher consequent geschehen war. Denn das ist im Laufe der Zeit nur zu deutlich zu Tage getreten, zu welchem Endzweck das alte Jena genau ebenso discreditirt werden mußte wie vordem das alte Gießen. Sollte die Fahne des (mit dem vaticanischen um die Wette vordringenden) dogmatistischen Infallibilismus auch dort aufgepflanzt werden, so war eben kein anderer Weg möglich, als dem Gießener Vorbilde eine Jenaer Copie folgen zu lassen. Was Hesse und Köllner, Keim und Pünjer und Weiffenbach erfahren haben (und was uns im folgenden Abschnitt noch näher beschäftigen muß), hat sich nicht nur bei Lipsius, sondern auch bei dem Verfasser ganz auffällig wiederholt. Die seitens jener Jüngsten, von denen natürlich nicht verlangt werden kann, daß sie wissenschaftliche Leistungen, die vor über 30 Jahren erschienen, auch nur dem Namen nach kennen, zahlreich aufeinander gefolgten Angriffe sollen auch diesmal außer Betracht bleiben.[1]) Um nicht unnöthigen Raum in Anspruch

---

[1]) Anmerkungsweise mag hier jedoch wenigstens eine Notiz der „Kartell-Zeitung der acad. ev.-theol. Vereine" (August 1893) angeführt werden, die über einen Vortrag des Pfarrers Lic. Eck-Rumpenheim im Gießener theol. Verein berichtet: „In der geistvollen und feurigen Weise, die man an ihm gewohnt ist, schilderte er, anknüpfend an die Verunglimpfungen Ritschl's und seiner Schule in Nippold's neuestem

zu nehmen, sei es mir ferner gestattet, die Vorrede zum dritten Bande der Neubearbeitung von Hagenbach's Kirchengeschichte als, wenn nicht bekannt, so doch leicht zugänglich, vorauszusetzen. Dort sind nämlich die beiden Artikel im Wortlaute mitgetheilt, in welchen ich mich über die wissenschaftliche Methode Harnack's ausgesprochen habe, und er über die meinige.

Die in der Zeitschrift für prakt. Theol. 1882, IV, erschienene Recension des Harnack'schen Vortrags über das Mönchthum hat eine Reihe solcher Punkte zusammengestellt, in welchen das geschichtliche Urtheil noch nichts weniger als abgeschlossen ist, somit die nachfolgende Forschung nach wie vor weiter einsetzen muß. Um so lieber habe ich aber den gleichen Umstand benutzt, die in den jungen Collegen schon früh gerade von mir gesetzten Hoffnungen zum Ausdruck zu bringen. Diese Hoffnungen hatten sich ähnlich wie in dem Herrmann'schen Falle ebenfalls schon in einer Zeit gebildet, wo der Name Harnack erst im kleinsten Kreise bekannt war. Aus einem der ersten Semester des Leipziger Privatdocenten war eine — wenigstens für den, welcher sich die Wünschbarkeit jüngerer tüchtiger Kräfte vergegenwärtigte — hocherfreuliche Kunde über die von seinem Seminar ausgehende Anregung nach Bern gekommen. Von da an habe ich mich redlich bemüht, die sich auf einem von dem meinigen ziemlich abseits liegenden Specialgebiet bewegenden Untersuchungen Harnack's soweit als möglich stetig im Auge zu behalten. Das daraus vor fast 12 Jahren gewonnene Ergebniß ist in jener Recension

Buch . . ." Es hat nicht dieses „neuesten Buches" bedurft, um den „geistvollen und feurigen" Redner Steine auf mich werfen zu lassen. Er hat z. B. schon seinen Vortrag über „die kirchliche Lage in den baltischen Provinzen Rußlands" mit zwei Ausfällen gegen mich schmücken zu müssen geglaubt, die um ihrer schulmeisterlichen Weisheit und Fassung willen hier nicht fehlen sollen: S. 33 Anmerkung: „Raskol bedeutet kurzweg Schisma, Raskolnik der Schismatiker; es geht daher nicht an, von einem „raskolnikischen Schisma" zu reden. So Nippold, Handbuch der n. K.-G. I, S. 135; II, S. 265." und S. 39: Anmerkung: „Verständlicher sind mir die geistreichen Uebertreibungen Nippold's: „„Die neue Hauptstadt (Petersburg) sollte nicht nur eine europäische Colonie werden, sondern zugleich den Grundgedanken des Penn'schen Philadelphia in sich aufnehmen."" „„Bis dahin ein wehrloses Angriffsgebiet für die römisch-jesuitische Mission, lernten die orthodoxen Kirchen in Europa und Asien sowohl wie die Reste der Armenier und Kopten, die Nestorianer und Maroniten das Erbe ihrer Väter als einen Theil der großen, unsichtbaren Kirche mit neuer Liebe umfassen"" (I, S. 137 f.). Was mögen sich nur Kopten und Nestorianer unter „„unsichtbarer"" Kirche denken?" — Die Witze des jungen Herrn über die Orientkirchen, die zufällig mir seit langen Jahren ebenso von nahebei bekannt, als ihm eine terra incognita sind, haben mich natürlich nicht abgehalten, als er bei Anlaß der Jesuitendebatte die gemeinsame protestantische Sache (wenn auch wenig glücklich) vertrat, seiner dermaligen Thätigkeit sympathisch zu gedenken. Vgl. „Der Jesuitenstreit (III) in Sachsen, Württemberg, Elsaß, in Wetzlar, Herborn, Saarbrücken und Mainz" S. 57 ff.

niedergelegt, aus welcher wenigstens die Charakteristik des so viel jüngeren Collegen auch jetzt angeführt werden mag:

Dr. Harnack verfügt über ein reiches Maaß selbständiger Gelehrsamkeit. Seine Arbeiten zur Quellenkritik der Gnosis haben nicht ohne guten Grund von Anfang an die volle Beachtung der ersten Sachkenner (zumal von Lipsius) gefunden. Zugleich aber versteht er es auch, den von den Quellen (die ja nur zu oft an Stoppelfelder erinnern) an die Hand gegebenen Stoff mit principiellen Gesichtspunkten zu durchdringen. Er hat Gedanken. Eben darum regt eine solche Arbeit wie der uns zur Besprechung zugesandte Vortrag unwillkürlich zu näherer Erwägung an . . . . Es ist der innere Werth der Harnack'schen Arbeit, der uns zu diesen aphoristischen Bemerkungen veranlaßt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß, wenn der Verfasser die in dem Vortrag über das Mönchthum noch hier und da bemerkbaren Schulfesseln völlig abgestreift hat, die Geschichtsforschung in ihm einen der Männer finden wird, welche die kirchengeschichtliche Disciplin auch in Deutschland auf die Höhe, welche sie während der Aera unserer kirchlichen Reactionen in den Nachbarländern erlangt hat, zu erheben haben. Man scheint bei ihm denselben Unterschied machen zu dürfen, wie zwischen den eigenen geschichtlichen Untersuchungen Baur's und denjenigen Theilen seiner Werke, wo er von den Hegel'schen Kategorien abhängig ist. Aehnlich macht sich bei Harnack heute noch jene geniale und scharfsinnige Dialektik Ritschl's, die jedoch gar zu leicht die Gefahr mitbringt, den geschichtlichen Thatsachen Gewalt anzuthun, geltend. . . . . Eben weil der Verfasser einer der Wenigen ist, denen in den großen Zukunftskämpfen zwischen Geschichtsforschung und Dogmatismus eine Führerrolle zugewiesen sein dürfte (seine eigenen Recensionen der Leistungen Hergenröther's, Nirschl's u. A. stellen ihm dieses Prognostikon), so gab seine heutige Schrift dem Ref. einen willkommenen Anlaß, durch einige Randglossen dazu die hohe Achtung zu bekunden, mit welcher auch er seit dem Beginn von Harnack's literarischem Auftreten die Ergebnisse seiner Studien verfolgt.

In der vorgenannten Vorrede zum dritten Bande der Hagenbach'schen Kirchengeschichte ist auch der übrige Theil jenes Artikels über die bei der Würdigung des Mönchthums weiter zu beachtenden Zukunftsprobleme abgedruckt worden. Genau ebenso ist dann die Aeußerung Harnack's über die neue Ausgabe der beiden ersten Bände des Hagenbach'schen Werkes in der Historischen Zeitschrift 1887, III, im Wortlaut mitgetheilt worden. Hier sei daraus nur wieder das speciell auf den Herausgeber bezügliche Stück angeführt:

Auf der Wacht gegen den Ultramontanismus stehend, ist er von dem Kampfe gegen denselben so hingenommen, daß er die sonst bestehenden Gegensätze leicht zu nehmen und den Zustand unserer Wissenschaft, soweit sich nicht Ultramontane in sie eindrängen, in dem erfreulichsten Lichte zu sehen vermocht hat.[1]) „Bahnbrechende"

---

[1]) Auch bei diesem Punkte bin ich merkwürdiger Weise in derselben Lage wie bei der Herrmann'schen Lipsius-Kritik, den darin ausgesprochenen Vorwurf von Harnack auf Ritschl zurückzuführen. In einer Zeit, wo die Haltung Ritschl's von derjenigen seiner Bonner Zeit schärfer abzuweichen begann, hat Diestel mir u. A. die folgende persönliche Erklärung derselben gegeben: „Ritschl's Beobachtungen sind fast nie irrig; gleichwohl wären seine Schlüsse mir unbegreiflich, wenn ich nicht diese Unbegreiflichkeit längst kennte. Meist kommt es darauf hinaus, daß Momente, die ich für rein peripherisch, ja nicht selten futil ansehen muß, bei ihm den Ausschlag geben.

oder „neue Wege weisende" oder mindestens „gediegene" Leistungen sieht der Herausgeber, indem er die letzten 30 Jahre in dem „Anhang" überblickt, in solcher Fülle aus allen Lagern der theologischen Schulen vor sich, daß man den Historiker bewundern oder bezweifeln muß, der es fertig bringt, allen diesen Bahnbrechern zu folgen .... Wenn als die „sachkundigsten Forscher" in Sachen der Haupt-Jostes'schen Controverse Zöckler, Karl Müller und Kawerau angeführt werden, so fragt man sich sofort, ob Nippold je eine Arbeit von Zöckler und eine von K. Müller, die mittelalterliche Kirchengeschichte betreffend, kontrollirt hat. Das ist nur ein Beispiel unter vielen. Bedenklich verwirrend ist auch die Art, wie die Forschung altkatholischer Gelehrter beurtheilt wird. Ich habe allen Respect vor ihren Arbeiten, aber es ist geschichtlich unrichtig, zu behaupten, daß sie der protestantischen Forschung die Bahn gebrochen hätten. Doch auf den „Idealkatholicismus" des Verfassers einzugehen — ein schönes Phantom, dem er nachstrebt — überlasse ich Anderen.

Der einfachen Nebeneinanderstellung jener beiden Artikel sind an dem genannten Ort nur in soweit einige weitere Erörterungen angeschlossen, als die Vertheidigung Hagenbach's bzgsw. Zöckler's in Frage kam. Was dem noch Persönliches beigefügt ist, hat mir nicht ohne Grund den Vorwurf zugezogen, das Streben nach Anerkennung Anderer habe zu einer ungerechten Selbstunterschätzung geführt. Auch seitdem habe ich mich jedoch nur doppelt bemüht, mein Gerechtigkeitsbedürfniß auch dem Marburger und Berliner Collegen gegenüber nicht einzubüßen. Am liebsten hätte ich einer Controverse, die ich als abgeschlossen betrachte, überhaupt nicht mehr gedacht. Sie durfte nur gerade an diesem Orte nicht unberücksichtigt bleiben, weil die Tonart Harnack's [1]) schon bald,

---

Bei der ungeheuren Verschiedenheit seines Naturells und seiner Grundanschauung mit der Ihrigen ist auf ein gegenseitiges Verstehen absolut nicht zu rechnen. Ich weiß es nicht, aber ich kann es mir doch lebhaft denken, daß jedes Urtheil aus Ihrer Feder ihn antipathisch berühren muß, weil Sie immer auf den Kern und Grundcharakter der theologischen und sittlich-religiösen Grundanschauung blicken, nicht auf die intellectuellen und theoretischen Besonderheiten. Wenn ich erwäge, wie ungeheuer sparsam er mit Anerkennung Anderer ist, vollends öffentlich kein Wort darüber sagt (zählen Sie die lobenden Epitheta in seinem 3bändigen Werke in den Citaten neuerer Werke!), so kann ich mir denken, wie Ihre offene Bereitwilligkeit, auch öffentlich in den verschiedensten Leistungen und Personen Gutes anzuerkennen, ihn antipathisch berühren muß."

[1]) Diese „Tonart" ist leider derart zur zweiten Natur geworden, daß sogar eine Recension der „Zeit- und Lebensbilder" Janssen's, in welche u. A. auch seine (bis dahin anonym gebliebenen) Zerrbilder Bunsen's und Rothe's Aufnahme gefunden hatten, zu dem Urtheil über Bunsen benutzt wurde: „Es giebt in der neueren Geschichte des Protestantismus kaum eine fatalere Persönlichkeit als den vielgewandten, aufgeregten und eiteln Ritter von Bunsen." Die Excerpte „à la Janssen" aus dem ersten Bande der Biographie Bunsen's waren schon in der Vorrede zum zweiten und in einem gleichzeitigen Aufsatz der Preuß. Jahrbb. genügend beleuchtet worden. Trotzdem erhalten wir bei der Besprechung des Janssen'schen Elaborates ein Votum, welches wirklich eine Parallele der beiden „Historiker" Janssen und Harnack nahe genug legte. Aber ich habe auch auf diese Polemik um der gemein-

genau so wie früher diejenige Ritschl's, wiederum zum Vorbild für die Nachtreter wurde.

Nachdem es nämlich einmal unumgänglich geworden ist, auch diese Dinge in ihren inneren Zusammenhang hineinzustellen, darf jetzt auch ein Votum von Kattenbusch nicht fehlen, welches meine — seit mehr als 30 Jahren dem Specialgebiete der vergleichenden Confessionsgeschichte gewidmeten — Arbeiten in der literarischen Uebersicht im Text seiner „Vergleichenden Confessionskunde“ (S. 61/7) einfach übergeht, um statt dessen den nachfolgenden persönlichen Ausfall als Anmerkung unter dem Texte zu bringen:

Als Schüler Rothe's giebt sich besonders Nippold (soweit er sich nicht noch lieber auf Döllinger beruft). Dieser Theologe weiß sich als „ebenso unvoreingenommenen wie wahrheitsgläubigen Historiker“ und als solchen „von keiner Confessionsfessel gebunden“. Sein Interesse ist ein „ökumenisches“, sofern das wahre Christenthum keiner Confession im besondern Sinne eigen ist, in persönlicher Form sich überall findet, durch die Kirchen nur sehr unvollkommen vertreten ist, in der ultramontanen Papstkirche allerdings am schlimmsten verkannt wird. Seine besondere Sympathie gehört einem „Idealkatholicismus“, der vorläufig anscheinend vom „Altkatholicismus“ am reinsten vertreten wird. Es ist schwer zu sagen, was für Nippold inhaltlich das Christenthum ist;[1]) er scheint es für das selbstverständliche Recht des Historikers zu halten, jede besondere religiöse Gedankenwelt für mehr oder weniger gleichwerthig resp. werthlos zu taxiren. Er zeichnet überall die der „Kirche“ opponirenden Parteien aus, zumal wenn sie dazu „Mystiker“ sind.[2]) Die Bedeutung der Reformation ist ihm Befreiung des religiösen Subjects (des

---

samen wissenschaftlichen Interessen willen verzichtet. Wird doch ohnedem Jeder, der auch nur einigermaßen in Bunsen's großartiger Lebensarbeit zu Hause ist, von einem Votum wie dem obigen (ThLZtg. 1890 Nr. 23) nicht sowohl einen für den Beurtheilten als vielmehr für den Beurtheiler unerfreulichen Eindruck empfangen.

[1]) Ob wohl eine klarere Definition darüber möglich ist, als sie das 6. Heft der Sammlung „Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu“, „Das Wesen des christlichen Glaubens“, enthält? Aber weder diese, noch irgend eine andere der zahlreichen damit in Verbindung stehenden Veröffentlichungen ist auch nur im Geringsten beachtet.

[2]) Welcher Art diese „Auszeichnung“ ist, hat bereits meine Monographie über David Joris (Zeitschr. f. histor. Theol. 1864, IV, S. 597/8) klargestellt. Es sei hier wenigstens ein Passus angeführt, aus dem es unzweideutig hervorgeht, daß die mir imputirten Ansichten das gerade Gegentheil von dem sind, was ich seit jener Zeit in allen einschlägigen Arbeiten vertrete: „Es haben Joris' Freunde darin Recht, wenn sie trotz aller Angriffe der Gegner in Joris' eigenstem Selbst tiefe, innige Frömmigkeit finden, aber ebenso recht that die ihm gegenüberstehende kirchliche Orthodoxie, in ihm den ärgsten Erzketzer zu bekämpfen. Die Lösung des Räthsels liegt darin, daß es nicht Joris war, der den in ihm gipfelnden mystischen Chiliasmus aufbrachte, sondern daß er nur ein Kind seiner Zeit und von dieser gewaltig verbreiteten Tentenz ergriffen, trotz ernsten Strebens nach frommer Heiligkeit in seinem oftmaligen diesen Falle einfach den Gefahren der ganzen Richtung unterlag. Joris' hervorragende Bedeutung besteht nur darin, daß er auf der einen Seite die allgemeinen mystischen Ideen tiefer und geistreicher als die Mehrzahl seiner Geistesverwandten ausführt, und auf der andern Seite durch schroffere Askese, wollüstigere Phantasie

„Gewissens“).[1]) Bis hierher ist seine Betrachtung keine solche, die sich besonders nach Rothe richtete. Sie ist eine hin und her verbreitete und ist letztlich ein Residuum rationalistischer Stimmung. Man kann so abstract und vag, wie er, über die Reformation nur urtheilen, wenn man glaubt, Luther's eigene Meinung über seine Mission, seine konkreten Anschauungen über das Evangelium, bei Seite schieben zu dürfen, sobald die Bedeutung seines Werks zur Frage steht. Das ist ein Vorurtheil und alles Andere eher als das Verfahren des Historikers.[2]) Eine Behandlung der Reformation nach Gesichtspunkten, wie bei Nippold, trifft man in der theologischen Literatur vielleicht nur deshalb selten in ausführlicher Darstellung, weil es erst vereinzelt zu Gesammtdarstellungen des „Protestantismus“ außerhalb der Form der Symbolik gekommen ist. (Vgl. z. B. Ch. Beard, Die Reformation d. 16. Jhrhts. in ihrem Verhältn. z. modernen Denken u. Wissen, übers. v. E. Halverscheid, 1884, dazu meine Besprechung, Gött. gel. Anz. 1885, S. 591 ff.) Daß Nippold doch in der That Rothe's Anschauungen zum Ausgangspunkte hat, zeigt sich in der Behauptung, daß die Reformationsgeschichte ganz nur zu würdigen sei, wenn man in ihr den Beginn des Uebergangs des Christenthums „aus der kirchlichen in die staatliche Gestaltung“ sehe. Vgl. für seine Auffassung das „Handbuch der neuesten Kirchengeschichte“, bes. Bd. I (1880). Ferner „Katholisch oder jesuitisch?“ (1888); dritte Abhandlung: „Die Zukunftsaufgabe der interconfessionellen Forschung als vergleichender Confessionsgeschichte. Sendschreiben an Dr. v. Döllinger.“ Nippold, der sich hier im Titel mit mir trifft[3]) (ich habe denselben, nebenbei bemerkt, schon für das Wintersemester 1887/88 officiell für meine Vorlesungen in der Ankündigung angewandt und also nicht etwa von Nippold angenommen), fußt auf Rothe's Anschauung, wie sie weniger aus dem Geschichtsstudium dieses bedeutenden Theologen hervorgegangen war, als aus seinen „Begriffen“.[4]) In Rothe's von Weingarten

---

und aufregendere Visionen als die Meisten uns den Abgrund, an dem die ganze Mystik sich aufbaut, in recht helles Licht stellt. Es ist uns eine heilige Gewissenspflicht, von diesem scharf klingenden Urtheil nichts abzuthun.“ Nach den im vorigen Abschnitt gegebenen Belegen kommt der von Kattenbusch auf die Spitze getriebenen Methode, die Bücher Derer nicht zu lesen, über die er aburtheilt, allerdings die Entschuldigung zu gut, daß diese Methode nicht von ihm erfunden ist.

[1]) Von der allen Ausführungen meines Handbuchs zu Grunde liegenden Definition der „Reformation“ als „Erneuerung des Evangeliums“ scheint Kattenbusch allerdings wieder ebensowenig etwas zu wissen, wie von der Definition des „Protestantismus“ als „christlicher Individualismus“. So viel historischen Sinn sollte aber doch Jemand, der sich zu einer „Vergleichenden Confessionskunde“ berufen glaubt, in sich tragen, um die grundverschiedenen Begriffe Reformation, Protestantismus, protestantische Kirchen auseinanderhalten zu können.

[2]) Bei dem „Kritiker“ hat es sich allerdings schwer gerächt, daß er nie die Verpflichtung hatte, wie es schon meine Monographien über Niklaes und Joris mit sich brachten, eine Reihe von Jahren fast ausschließlich in der reformatorischen (natürlich nicht bloß der lutherischen) Literatur zu leben. Bevor man aber einem Andern das Gegentheil von dem unterschiebt, was derselbe zeitlebens gesagt und gethan hat, besteht so etwas wie Pflicht, sich genügend über ihn zu orientiren.

[3]) Dieses „Sich-Treffen“ hätte Jedem, der meine wissenschaftlichen Arbeiten wirklich kennt, schon vor ein paar Jahrzehnten begegnen können. Es fehlt nur noch die in Herrmann's Lipsius-Kritik so oft wiederkehrende Insinuation, daß die Grundgedanken meiner gesammten Lebensarbeit eine „Entdeckung“ von Ritschl-Kattenbusch seien.

[4]) Solche tief eindringenden „Geschichtsstudien“, wie sie in Rothe's „Anfängen der Kirche“ niedergelegt sind, ragen freilich über den Horizont der heutigen, fast ohne

herausgegebenen „Vorlesungen über die Kirchengeschichte", 2 Bde. (1875), sind zum Theil Anschauungen über das Verhältniß der Bildungen der alten Kirche zur antiken Welt an den Tag gelegt, die darauf hinweisen, wo diejenige Correctur seiner Ideen über die Kirchengeschichte und das Verhältniß (die Bedeutung) der Confessionen einsetzen muß, unter der diese Ideen auf die Geschichte anwendbar werden. Was Rothe mehr divinirt als erkennt über die Bedeutung der Antike für die Verfassungs- und Lehrentwickelung des Christenthums, ist durch A. Harnack im größten Stile in seinem „Lehrbuch der Dogmengeschichte" durchgeführt worden.[1])

Wenn der Verfasser eine so systematische Entstellung seiner gesammten wissenschaftlichen Thätigkeit bisher ohne jedes Wort der Erwiderung gelassen hat, so muß er freilich gestehen, daß alle derartigen Kunstgriffe ihn überhaupt gleich wenig berühren, ob sie von protestantischer oder von päpstlicher Flagge gedeckt werden. Die eben mitgetheilte Portraitirung steht auf gleicher Höhe mit der weiter unten zu berücksichtigenden im „Adelsblatt". Wenn man überhaupt Jahr aus Jahr ein einige Dutzend Jesuiten und Jesuitenschüler auf seiner Fährte sieht und so und so oft ihrem Leserkreise als Scheusal vorgeführt wird, so ist man merkwürdig dagegen abgekühlt, wenn man daneben auch auf protestantischem Boden als Einzelner von einer ganzen Heerde verfolgt wird. Die durch die kleine Schrift „Katholisch oder Jesuitisch?" (die einzige, die in der obigen Karricatur neben dem zwar genannten, aber ersichtlich nicht verstandenen Handbuch berücksichtigt wird) veranlaßten Schmähartikel würden allein schon genügen, um einen gar nicht uninteressanten Ausschnitt aus der heutigen jesuitenfreundlichen Controversliteratur zu ermöglichen. Bei einer solchen Sachlage kostete es gerade keine Ueberwindung, auch den Kattenbusch'schen Erguß „zu dem Uebrigen zu legen" und sich statt dessen auch hier an das Apostelwort von den „guten und bösen Gerüchten", durch die man seinen Weg ruhig hindurch nehmen muß, zu erinnern. Die nunmehrige Aufgabe hat jedoch aus principiellen Gründen geradeswegs dazu genöthigt, auch die obige Kattenbuschiade unseren Lesern in ihrem eigenen Wortlaute mitzutheilen. Aber es wäre unter der Würde des Verfassers, außer der anmerkungsweisen Richtigstellung einiger besonders greller Entstellungen auch nur ein Wort der Vertheidigung gegen eine solche Art der Wegelagerei beizufügen. Für einen Jeden, der noch ein Atom von geschichtlicher Unbefangenheit in sich hat, beantwortet sich überdies die Frage von selber; wohin

---

Zwischenglieder vom Studenten zum Professor beförderten Generation zu sehr hinaus, um ihnen ein Verständniß dafür zumuthen zu können.

[1]) Daß Rothe für Diejenigen antiquirt ist, die ihn niemals kennen gelernt haben, ist schließlich nicht einmal übel zu nehmen. Wir glauben aber doch zu Harnack's Ehre annehmen zu können, daß ihm von dieser Art von Vergleich zwischen ihm und Rothe doch übel geworden ist.

die wissenschaftliche Controverse führen müßte, wenn man in Zukunft allgemein redete: „Herr Kattenbusch giebt sich . . . Dieser Theologe weiß sich“ u. s. w.

So wenig wie auf derartige öffentliche Angriffe giebt es eine Vertheidigung gegen die mancherlei Geheimmittelchen, die ihnen zur Seite gehen: die systematische Ausschließung von allem demjenigen, wobei es sich um ein gemeinsames Auftreten der Fachgenossen handelt, den dem römischen an wirklichem Einfluß noch überlegenen academisch-protestantischen Index librorum prohibitorum, die redactionelle Censur, wo es opportun erscheint, Jemanden todt zu schweigen, den die einflußreicheren Preßorgane umgebenden „Ring“ u. dgl. m. Es giebt kaum etwas Charakteristischeres für die Zeitlage überhaupt als die zahlreichen Einzelbelege für diese Methoden. Aber sie fallen doch im Grunde alle in die gleiche Kategorie mit der ganzen Masse jener anderen Recensionen, welche mit den beiden eben mitgetheilten auf gleicher Höhe stehen, die wir aber an diesem Orte außer Betracht ließen, weil für den Sachkenner nichts leichter ist, als seine eigenen Erfahrungen ergänzend herbeizuziehen. Nur eine einzige Erfahrung, die für den Draußenstehenden immerhin ein besonderes pathologisches Interesse hat, mag hier noch eine Ausnahme machen. Nachdem nämlich gerade die „Jenaer Theologie“ seit vielen Jahren in der durch die Voten von Herrmann und Kattenbusch genugsam gekennzeichneten Weise behandelt worden war, und nun die Zeit für sie gekommen war, ihr „gutes historisches Recht“, wie sogar ein bald nachher im Wortlaut anzuführender gegnerischer Artikel es nannte, zu wahren, da galt es mit einem Male als „intolerant“, dieses „gute historische Recht“ zu vertheidigen, statt seinen leidenschaftlichen Hassern feige die Fahne auszuliefern. Wir haben bei diesem Anlaß eine neue Anwendung von Nathan's bekannter Erzählung für den Mörder des Uria erhalten. Nicht der reiche Mann, der die vielen Schafe hat und dem armen sein einziges nimmt, hat Unrecht gethan. Der unduldsame Uebelthäter ist derjenige, welcher sich dagegen wehrt, sich sein einziges Schaf rauben zu lassen.

3. Die Art der Eroberung der theologischen Facultäten.

Nur die Absicht, von der unabweisbar gewordenen Schilderung einer recht eigentlichen Nothlage alles persönlich Verletzende auszuschließen, hat in der Darstellung meines Handbuches darauf verzichten lassen, die Nachahmung der jesuitischen Tactik in der Zurückdrängung

aller nicht „Ordre parirenden“ Persönlichkeiten in den einzelnen protestantisch-theologischen Facultäten „im Detail“ vorzuführen. Für den in die Facultätsgeschichte Eingeweihten genügten die allgemein gehaltenen Andeutungen, da die entsprechenden Belege sich leicht constatiren ließen. Für die außerhalb des akademischen Lebens stehenden Leserkreise bedurfte es überhaupt solcher Personalien nicht. Vor allem aber sind es doch die schweren Zukunftsaufgaben der evangelischen Kirche gewesen, welche auch die weniger bedeutenden Vertreter der jungritschl'schen Schule zu unentbehrlich erscheinen ließen, um auch nur einen derselben in der Art zu discreditiren, wie es die Wortführer jener Schule ihrerseits mit allen Anderen ohne Bedenken zu thun pflegten. In klar bewußtem Gegensatz zu dieser Tactik hat der Verfasser alle wirklichen Leistungen aus jenem Kreise von Anfang an stetig mit dem gleichen Interesse begleitet, womit er den Erstlingsarbeiten von Herrmann und Harnack nachgegangen war und die Verbreitung gleich der ersten Jahrgänge der „Theologischen Literatur-Zeitung“ und der „Christlichen Welt“ unterstützt hatte. Heute aber zwingen die Dinge, welche sich inzwischen in Jena abgespielt haben, unabweisbar dazu, einen höheren Maßstab anzulegen, wenn die zukünftige deutsch-protestantische Theologie vor demjenigen Geschick bewahrt bleiben soll, welches einst die französisch-katholische nach der Vertilgung der jansenistischen Opposition getroffen hat.

Für denjenigen, welcher die Eroberung der einzelnen Facultäten durch die eine Ritschl'sche Schule von Schritt zu Schritt in's Auge faßt, bildet das Jahr 1877/78 eine besonders wichtige Etappe. Es ist das gleiche Jahr, welches uns bereits durch die Ritschl'sche Recension Hesse's und die Herrmann'sche Recension der Lipsius'schen Dogmatik als typisch erschienen ist, welches nebenbei auch dem Verfasser es unverkennbar gemacht hatte, daß es in Deutschland unerlaubt geworden war, neben Ritschl auch andere theologische Lehrer in Ehren zu halten. Das wichtigste Ereigniß dieses Jahres ist jedoch der Beginn zu einer — jede andere Anschauung ausschließenden — Unterjochung einer ganzen Facultät. Immerhin sind dem in Gießen sich abspielenden Drama bereits anderswo einzelne Vorspiele vorhergegangen. Was Ritschl persönlich auf dem Stettiner Kirchentage von 1871 dem dortigen Archidiaconus Schiffmann als die nächste und wichtigste Aufgabe hinstellte, beginnt schon gleich in den folgenden Jahren in die Erscheinung zu treten. Mit bewunderungswürdigem strategischen Geschick wurden gleichzeitig eine ganze Reihe geographisch sehr entfernter Facultäten in Anschnitt genommen. So haben denn genau in den gleichen Jahren,

in welchen die überzeugungstreuen Altkatholiken aus den katholisch-theologischen Facultäten verdrängt wurden und die jesuitisch geschulten Germaniker nachrückten, die evangelisch-theologischen Facultäten den Beginn eines ähnlichen Umschwungs erlebt. Zu der in jenen üblich werdenden specifischen Verpflichtung gegen den einen Orden Loyola's trat in diesen die — von Ritschl ausdrücklich geforderte — „gewisse specifische Treue" gegen einen einzelnen academischen Lehrer. Der Mahnung des Herrn Matth. 23, 8/10 wurde in beiden Staatskirchen mehr wie jemals vergessen. Um so unabweisbarer drängt sich der Vergleich dieser theologisch-kirchlichen Strömungen mit dem allgemeinen Charakter einer Zeit auf, in welcher überall die „Ringe" des Gründer- und Streberthums entstanden sind. In diesem alle Gebiete beherrschenden Zeitgeist liegt ja auch die beste Entschuldigung für den Einzelnen, der demselben verfällt.

Doch es ist hier nicht der Ort zu solch allgemeinerer Zeitbetrachtung. Verfolgen wir statt dessen unsere „Schule" von einer Etappe zur andern!

Bereits die Ablehnung des bald nach Beendigung des französischen Krieges an Ritschl persönlich ergangenen Rufes nach Straßburg wurde von ihm zu der Empfehlung des jungen Zöpffel benutzt. Erst kurze Zeit habilitirt, und nur durch ein einzelnes, einem engen Specialgebiet angehöriges Buch bekannt, hat er jenen Bedürfnissen, auf die Ritschl's eigene Berufung berechnet gewesen war, im Grunde wenig entsprechen können. Irgendwie bahnbrechende Leistungen sind auch später nicht von ihm bekannt geworden. Dagegen tragen alle seine Arbeiten (wie besonders die auf umfänglichen Vorstudien beruhende selbstverleugnungsvolle Redaction des „Lexikon für Theologie und Kirchenwesen") den gleichen Charakter der Gründlichkeit und Zuverlässigkeit. Ebenso muß es ihm zur besonderen Ehre nachgesagt werden, daß er die allgemach zur Regel werdende Verpflichtung dafür, daß er überhaupt „portirt worden war", niemals durch Angriffe gegen anders Gerichtete erfüllt hat, sondern nur durch Empfehlung der aus dem Kreise der Jüngeren hervorgegangenen Schriften (wie Otto Ritschl's „Cyprian").

Ganz anders bedeutende Erwartungen sind längere Zeit auf Bender gesetzt worden. Ritschl's persönliche Bemühungen, denselben in eine theologische Facultät hineinzubringen, hatten gleichzeitig in Straßburg und Bonn eingesetzt. Um sich der Berufung zur Professur würdig zu machen, mußte Bender inzwischen die pfarramtliche Thätigkeit in Worms, in welcher er Hervorragendes geleistet hatte, mit einer Stellung als Gymnasiallehrer vertauschen, sowie zugleich in möglichster Eile die üblichen lite-

rarischen Prästanda auf den Markt werfen. Auch einen so hochbegabten, nach vollbefriedigender Ueberzeugung ringenden Mann mußte eine solche Laufbahn auf schlimme Klippen stoßen lassen. Das Dilemma, in welches dieser selbständigste aller jüngeren Schüler Ritschl's zwischen persönlicher Ueberzeugung und äußeren Rücksichten gerieth, hat schließlich zu der (weiter unten in ihrem eigenen Zusammenhang zu behandelnden) Katastrophe geführt. Ueberdies aber hatte die Angewöhnung einer zu raschen Fertigstellung der ad hoc geschriebenen Schriften die unumgängliche wissenschaftliche Vertiefung geschädigt. Zwischen der fleißigen Dissertation über die philosophische Gotteslehre Schleiermacher's (1868) und den an sie angeschlossenen Abhandlungen in den Jahrbb. f. deutsche Theol. (1871/2) einerseits und den späteren Büchern andererseits ist der Unterschied in der Art der Production unverkennbar. Zwar fehlt es auch dort nicht an von Ritschl übernommenen Gewaltsprüchen (wie z. B. JdTh. 1872, S. 657, daß nur die Preisgabe des grundlegenden Gedankens der Schleiermacher'schen Philosophie helfen könne). Aber man kehrte trotzdem auch später noch gerne zu diesen soliden Untersuchungen zurück, während „das" Buch über Schleiermacher viel zu bald hinter anderen Arbeiten, zum Theil sogar Ritschl's selber, zurücktrat. Das zur nachträglichen Grundlegung der Lutherrede dienende Werk über das Wesen der Religion hat eigentlich fast nur als sensationelles Tagesproduct Verbreitung gewonnen. Auch die hübschen skandinavischen Beiträge über Dippel boten ebensowenig einen irgendwie bedeutsamen Fortschritt über die bisherige Kenntniß dieses geistvollen Schwärmers hinaus, wie überhaupt ein Novum für das Verhältniß von Pietismus und Aufklärung. Die Nichtbeachtung des von anderer Seite Erarbeiteten ist freilich für die jüngeren Mitglieder der Schule noch ganz anders symptomatisch geworden. Aber Bender überragt doch alle diese Spätlinge so hoch, daß er unter normaleren Verhältnissen gewiß etwas viel Bleibenderes auch für die Theologie zu leisten vermocht hätte. Gegenwärtig muß man sich leider auf die Hoffnung beschränken, daß seine reichen Gaben, ähnlich wie einst diejenigen Zeller's, Schwegler's, Reinhold Köstlin's, der Philosophie zu Gute kommen werden.

Der Unterschied zwischen den nachmaligen Leistungen eines derart in falsche Bahnen gedrängten Mannes und der den normalen academischen Weg gehenden Docenten hebt sich sofort ab, wenn man die Stufenfolge der Arbeiten Herrmann's und Harnack's neben diejenigen Bender's stellt. Die Habilitation beider in Halle (1874) und Leipzig (gleichfalls 1874) hat aber doch zugleich wieder ein allgemeineres Interesse für die Zukunftspläne der Göttinger Strategie, und dies umsomehr,

wenn man die beinahe gleichzeitigen academischen Anfänge Kaftan's in Basel (seit 1873 in der von der positiven Partei begründeten Privatprofessur) danebenstellt.

Da sich unsere chronologisch-geographische Uebersicht streng auf kritisch unantastbare Daten beschränkt, so lassen wir hier alle diejenigen Factoren außer Betracht, mit Bezug auf welche das — freilich seinerseits auf gründlicher Sachkenntniß beruhende — Urtheil des greisen J. P. Lange (vgl. oben S. 42) sprichwörtlich geworden ist. Nur sei dabei anmerkungsweise, um jeder eventuellen Mißdeutung vorzubeugen, ausdrücklich vermerkt, daß der Verfasser seit seinen Studienjahren weder in persönlichem noch brieflichem Verkehr mit Lange gestanden hat und ihm nicht einmal den in der ersten Abtheilung abgedruckten Jubiläums-Artikel, der Ritschl's Zorn so erregte, persönlich mitgetheilt hat. Wohl aber stützt sich die nun folgende Darstellung der Vergewaltigung der Gießener Facultät auf genauere persönliche Kunde, deren Anfänge schon auf das Jahr 1867 zurückgehen. Um so mehr weiß ich mich verpflichtet, die nachmals für die schnöde Behandlung einer Reihe hochverdienter Männer versuchte faule Entschuldigung zurückzuweisen, daß sie durch ihre ungenügenden Leistungen die Facultät heruntergebracht hätten. Der Beweis hierfür soll darin liegen, daß seit den neuen Berufungen die Zuhörerzahl sich auffällig gehoben habe. Es ist nur schade, daß die gleichzeitige Statistik sämmtlicher anderen Facultäten die gleiche Erscheinung aufweist, indem der in der Falk'schen Periode eingetretene Rückgang des theologischen Studiums, der bereits zu einem fühlbaren Candidatenmangel geführt hatte, unmittelbar nachher in's Gegentheil verkehrt worden ist. Wir haben es also durchaus nicht mit einer lokalen, sondern mit einer allgemeinen Erscheinung zu thun.

Die Gießener Episode von 1877/9 bietet für den Historiker überdies den gerade bei derartigen Ereignissen kaum hoch genug zu veranschlagenden Vortheil, daß sie im Anschluß an bereits früher veröffentlichte (wenngleich seither verschollene) Actenstücke dargestellt werden kann. Wir schicken daher unserer Charakteristik sowohl der bei Seite geschobenen wie der an ihre Stelle getretenen Persönlichkeiten zunächst die in der PrKZtg. von 1879, Nr. 1 und 7 erschienenen Correspondenzen und Erklärungen voraus. Die in Nr. 1 (S. 21/3) abgedruckte Correspondenz, zuerst wie alle solche lokalen Berichte ohne Namen des Verfassers erschienen, schildert die ersten der die Gießener Facultät vollständig umgestaltenden Vorgänge.

Großherzogthum Hessen, Ende Dec. 1878.

Sie wünschen eine Darlegung der Vorfälle, welche sich in dem eben ablaufenden Jahre an der theologischen Facultät der Landesuniversität abgespielt haben; hier ist, was ich Ihnen geben kann, ohne das Gebiet unsicherer Vermuthungen zu betreten. — Bereits im Spätherst des vorigen Jahres verlautete, daß ein Promemoria, die Leistungsfähigkeit der Facultät betreffend, bei dem Ministerium in Darmstadt eingereicht worden sei; der kürzlich verstorbene Prof. D. Keim soll von Intriguen gesprochen haben, die gegen ihn in das Werk gesetzt worden seien. Man bezeichnete das jüngste Mitglied der Facultät [1]) als den Thäter und fand es auffallend, daß ein Mann, der noch nichts Hervorragendes geleistet, auch wohl sich kaum schon die Fähigkeit erworben hatte, die Wirksamkeit und Leistungen der Facultät allseitig zu würdigen, einen so ungewohnten Schritt hinter dem Rücken der Facultät gewagt hatte. Jedenfalls hatte er etwas sehr Bedenkliches unternommen; was er sich erlaubt hatte, durfte sich jeder Andere auch erlauben, und an Stoff wie Gelegenheit dazu würde es ja niemals fehlen; sollten aber die heimlichen Promemoria Mode werden, so müßte ein Gefühl der Unsicherheit über alle Lehrer der Universität kommen, Argwohn und Verdacht das academische Leben vergiften. Welche Persönlichkeiten in dem gedachten Promemoria abolisirt worden seien, kann nicht mit Sicherheit angegeben, sondern höchstens aus der Weiterentwickelung der Dinge erschlossen werden; die Facultät selbst ist nicht gehört, weder zur Vertheidigung und Rechtfertigung, noch zu Vorschlägen in betreff der etwa zu ergreifenden Maßregeln aufgefordert worden. Bereits um Neujahr raunte man einander zu, dem Geh. Kirchenrath Prof. Dr. Köllner sei angesonnen worden, um seine Pensionirung nachzusuchen. Er hat seit 1846 der Facultät angehört, hatte in dem tollen Jahre sich als Vorkämpfer conservativer Principien hervorgethan, besonders seit Credner's Tode die Kirchengeschichte vertreten und diese schließlich an Keim überlassen, um fortan systematische Theologie zu lehren. Er bekennt sich zu einem milden, gemäßigten Lutherthum und erfreut sich eines zwar hohen (72 J.), aber rüstigen Alters. Lange scheint er gegen die Versetzung in den Ruhestand sich gesträubt zu haben, endlich muß er darauf eingegangen sein. Noch war seine Angelegenheit nicht zum Abschluß gekommen, als auch seinem Collegen, dem Geh. Kirchenrath Prof. D. Hesse das Schicksal näher trat. Dieser ist seit 36 Jahren ununterbrochen in Gießen thätig gewesen, nicht nur als Lehrer der Theologie, in welcher er einer kritischen Richtung folgte, sondern auch früher als Universitätsprediger und später als Ephorus der Stipendiaten. Mit dem Leiden der Schwerhörigkeit behaftet war er einst in sein Amt eingetreten, und doch sollte eben diese Schwerhörigkeit den Grund abgeben, weshalb etwa gegen den Ausgang des Wintersemesters durch dritte Hand bei ihm angefragt wurde, ob er nicht geneigt sei, in den Ruhestand zu treten. Er erklärte seine Ungeneigtheit; da er noch wirken könne, müsse er auch noch wirken wollen; auf dem Katheder hindere ihn sein Gebrechen nicht, wenn auch einigermaßen bei den Verhandlungen in den academischen Collegien, indessen ließe sich dafür wohl eine Auskunft treffen. Bei dieser Erklärung ist er geblieben, denn plötzlich — etwa zu Ostern — gelangten zwei Pensionsdecrete herab, das eine mit der Formel „auf Nachsuchen", das andere ohne diese Formel, übrigens beide voll ehrender Anerkennung und in Begleitung von Ordensdecorationen. Welche Gründe bei diesen Pensionirungen ausschlaggebend gewesen seien, das kann nur vermuthet werden; ein durchaus ungeschickter Artikel in einer August-Nummer der „Darmstädter Zeitung", welcher hernach in der „Süddeutschen Reichspost" eine scharfe, aber wohlverdiente Abfertigung gefunden hat,[2]) wies darauf hin, daß die theo-

---

[1]) B. Stade, seit 1873 Privatdocent in Leipzig, seit 1875 in Gießen, gleichzeitig mit seiner Berufung von der dortigen Facultät doctorirt.

[2]) Beide Artikel folgen weiter unten im Wortlaut.

logische Facultät sich nicht mehr in Uebereinstimmung mit der Mehrzahl der hessischen Geistlichen befunden habe. Uebrigens mag gleich hier berichtet werden, daß die Studirenden am Anfange des laufenden Wintersemesters ihren ausgeschiedenen Lehrern durch einen Fackelzug ihren Dank auszudrücken versucht haben.

Ziemlich zugleich mit den Pensionsdecreten war an die Universität auch die Weisung gekommen, Vorschläge zur Wiederbesetzung der erledigten Lehrstühle zu machen. Es war für neutestamentliche Exegese und systematische Theologie zu sorgen; zugleich hätte wohl auch auf die praktische Theologie, welche von den beiden acquiscirten Docenten mit vertreten worden war, Bedacht genommen werden sollen, — vielleicht besteht aber auch die Absicht, sie ganz dem Predigerseminar zu überweisen, wie wenig auch dies zu empfehlen sein dürfte. Die Verhandlungen über die zu machenden Vorschläge mögen wohl nicht durchaus mit der wünschenswerthen Ruhe geführt worden sein, zumal hin und wieder erzählt wurde, man sei in Darmstadt zum Voraus für Schürer und Harnack in Leipzig. Für die systematische Theologie waren von der Facultät Bender in Bonn, Pünjer in Jena und Hölder in Urach genannt worden; als diese Liste an den Senat gelangte, verbreitete sich das Gerücht, daß Pünjer's Gesundheitszustand sehr bedenklicher Art sei. Daß dieses Gerücht wohl einmal wahr gewesen sein mochte, aber seine Richtigkeit bereits verloren hatte, wußte der Senat nicht; es war demzufolge die Veranlassung, daß der von Ritschl empfohlene Kattenbusch in Göttingen aufgenommen und in die zweite Stelle gesetzt wurde. Da die Verhandlungen mit Bender nicht zum Zwecke führten, so wurde Kattenbusch gewonnen. — In Bezug auf die neutestamentliche Exegese kam man erst nach lebhaften Kämpfen zu einem Resultat. Daß hier Weiffenbach in Gießen die nächsten Ansprüche auf Berücksichtigung hatte, konnte nur blinde Parteilichkeit verkennen; er hatte aber eine Partei gegen sich, die ihn von Anfang an nicht aufkommen lassen wollte. Demgemäß trat schon in der Facultät dem Majoritätsvorschlag „Weiffenbach, Lüdemann, Klöpper" der Minoritätsvorschlag „Schürer, Harnack, Wendt" (in Göttingen) gegenüber. Im Senat fielen alle diese Vorschläge bis auf Weiffenbach und Schürer; Weiffenbach wurde primo loco empfohlen. Ob es seine Richtigkeit habe, daß man im Ministerium anfangs für Weiffenbach gewesen sei, ihn aber auf Einreden des Oberconsistoriums habe fallen lassen, vermag ich nicht zu sagen — genug, die Berufung erging an Schürer. Ohne Zweifel ist auch dieser eine gute Erwerbung, aber damit läßt sich Weiffenbach's Beiseiteschiebung kaum rechtfertigen. Dieser wurde von dem Fehlschlag seiner Hoffnung so hart getroffen, daß er körperlich und gemüthlich schwer erkrankte und seine Genesung noch keineswegs in naher Aussicht steht. Man hat es hier mit der Behauptung versucht, daß er bereits krank gewesen sei, ehe der Schlag ihn traf; leider ist das Gegentheil sicher genug. Die jüngsten Nachrichten über ihn lauten noch nicht zufriedenstellend; jedenfalls läßt sich noch nicht sagen, wann er der wissenschaftlichen Thätigkeit wiedergegeben sein werde, und immer ist die Befürchtung noch nicht ganz verschwunden, daß eine tüchtige und schätzbare Kraft der Wissenschaft verloren sei.

In dem letzten Sommer ließ Keim's Gesundheitszustand noch mehr als früher zu wünschen übrig; in den Herbstferien aber fühlte er sich so schwer krank, daß er um seine Quiescirung bat, welche auch alsbald (gegen Ende October) erfolgte. Daß sie ohne einen Ausdruck der Anerkennung erfolgt ist, hat Manchem leid gethan; wenn er auch wegen eines öfter wiederkehrenden, ihn öfter zu einer Unterbrechung seiner Lehrthätigkeit nöthigenden Leidens für die Studirenden in Gießen nicht das gewirkt hat, was er unter anderen Umständen sicher gewirkt haben würde: so war er doch eine europäische Berühmtheit, und die reichen Erträge seiner Forschungen sind der ganzen evangelischen Kirche und Theologie, also auch dem Großherzogthum Hessen und seiner Universität zugut gekommen. — Bald nach seiner Pensionirung (17. November) ereilte ihn der Tod, und so ist die theologische Facultät in Gießen fast mit

einem Schlage ihrer drei älteren Lehrer beraubt worden. Dem Vernehmen nach wird Harnack den verwaisten Lehrstuhl einnehmen.

Im Anschluß an diese Correspondenz hat dann Nr. 7 der gleichen Kirchenzeitung (S. 139) eine Einsendung von Herrn Prof. Stade gebracht, welcher in derselben Nummer eine Gegenerklärung von Prof. Hesse als Verfasser der obigen Correspondenz folgte:

Ich werde auf eine in Nr. 1 der „Protestantischen Kirchenzeitung" vom 4. Jan. enthaltene Correspondenz über die Reorganisation der theologischen Facultät zu Gießen aufmerksam gemacht. Der Correspondent versichert, nur zu geben, was er geben könne, ohne das Gebiet unsicherer Vermuthungen zu betreten. Dem gegenüber constatire ich, daß die folgenden, vom Correspondenten seinen Vermuthungen zu Grunde gelegten Behauptungen thatsächlich unrichtig sind:

1. Das über Zweck und Inhalt eines von mir eingereichten Promemorias Behauptete ist gänzlich aus der Luft gegriffen. Der Gedanke einer Reorganisation unserer Facultät ist älter als meine Gießener Wirksamkeit.

2. Lic. Pünjer ist von der Facultät nicht an zweiter Stelle vorgeschlagen worden. Der Gesundheitszustand desselben hat bei den Verhandlungen keine Rolle gespielt. Prof. Kattenbusch ist nicht erst im Senat aufgenommen und nicht an Lic. Pünjer's Stelle gesetzt worden.

3. Auch das über unsern Collegen Prof. Weiffenbach Bemerkte bedarf der Berichtigung. Es ist jedoch hier weder der Ort, zu erörtern, welchen Antheil etwa seine Nichtbeförderung an seiner bedauerlichen Erkrankung gehabt hat, noch welche Hoffnungen auf Beförderung er sich zu machen in der Lage war. Der erstere Punkt ist zudem für die Beurtheilung des Geschehenen gänzlich irrelevant.

Statt des hier gegebenen Negativen das entsprechende Positive zu geben, muß ich mir versagen. Denn ich mag nicht auf die Indiscretionen des Correspondenten mit anderen Indiscretionen antworten. Solchen Collegen jedoch, welche den wirklichen Verlauf der Dinge zu erfahren wünschen, stehe ich zu vertraulicher Auskunft zu Diensten.

Ich trete für Obiges mit meinem vollen Namen ein. Der Correspondent hat seine Behauptungen anonym vorgebracht. Billigdenkende werden es begreiflich finden, wenn ich auf etwaige weitere anonyme Behauptungen und Vermuthungen nur durch mein Schweigen antworte.

Gießen, 29. 1. 79.

Bernhard Stade.

Indiscretionen? In der ersten sogen. Berichtigung des Herrn Erwiderers kann man eine solche finden, in dem Darmstädter Artikel, für dessen Beantwortung die „Darmstädter Zeitung" mir keinen Raum gewährt hat, war vielleicht eine solche enthalten, aber in meiner Correspondenz? Diese läßt sich ja auf nicht mehr ein, als was dem Publikum bereits verfallen war und zum Theil der Richtigstellung dringend bedurfte! Will etwa Herr Prof. Stade eine Berichterstattung über die Gießener Vorfälle unmöglich machen? Das wäre doch kaum gut zu heißen, denn vertrauliche Mittheilungen in Freundesohr geflüstert, die sich der Öffentlichkeit entziehen, mögen wohl ihren Zweck erfüllen, sind aber im Ganzen wertlos.

Ich habe mich bemüht, eine möglichst objective Darstellung zu geben, und um den Leser bei den nackten Thatsachen festzuhalten, ihn nicht zur Einmischung persönlicher Theilnahme zu veranlassen, darum habe ich meinen Namen nicht genannt. Hat ihn Herr St. errathen, so hat er damit keine besonders schwere Aufgabe gelöst,

aber auch keine besondere Heldenthat vollbracht, als er seinen Namen unter seine Erwiderung setzte. Uebrigens werde ich mich auf keine Artikel weiter einlassen, die so wenig besagen als der mir vorgelegte.

Daß der Gedanke, die Facultät zu reorganisiren, älter sei als die Professur des Herrn Erwiederers, habe ich nicht geleugnet. Daß sein Promemoria bei der weiteren Entwickelung der Dinge ganz effectlos geblieben sei, wird er selbst nicht zugeben wollen. Möglich, daß ich mich über dasselbe in manchem Punkte täusche — ich gebe ausgesprochenermaßen nur Vermuthungen und wäre wohl begierig, Richtigeres zu erfahren. Eins aber ist gewiß, es war ein Akt im Rücken der Facultät.

Gegen Herrn Prof. Kattenbusch habe ich durchaus nichts Nachtheiliges andeuten wollen, wie mein Gegenüber anzudeuten scheint. Aber Thatsachen kann ich nicht ändern. Ich muß behaupten: 1. die Facultät hat Kattenbusch nicht vorgeschlagen; 2. die Facultät hat Pünjer vorgeschlagen, allerdings (wie ich nachträglich belehrt worden bin) an dritter Stelle — doch das ist gleichgültig; 3. im Senat hat man von Pünjer wegen seines Gesundheitszustandes Abstand genommen — ob darüber discutirt worden, ist mir gleichgültig; 4. hierauf ist Kattenbusch in die Vorschlagsliste des Senats gekommen. Ist es nicht so? Ich weiß es nicht anders.

Auf Weissenbach zurückzukommen scheue ich mich bei seiner dermaligen Lage; übrigens hat in betreff seiner der Herr Erwiederer nichts berichtigt.

Gießen, 3. Febr. 1879.

D. Hesse.

Die in der letzten Erklärung Hesse's festgestellten Thatsachen sind seither von keiner Seite bestritten worden. Es sind aber auch keine weiteren Veröffentlichungen erfolgt, und zumal das „hinter dem Rücken der Facultät" eingereichte Promemoria Prof. Stade's ist unbekannt geblieben. Nur bei den Budgetverhandlungen der zweiten hessischen Kammer ist die für die Gesammtkirche und Theologie so wichtige Angelegenheit überhaupt noch zur Sprache gekommen: in Folge einer bei dem „Capitel 3, Oeffentlicher Unterricht, A. Landes-Universität" gestellten Interpellation des Abgeordneten Dr. B. Schröder. Der amtliche Bericht über die Kammerverhandlungen vom 6. Febr. 1879 enthält über diese Interpellation und ihre Beantwortung nur den folgenden (auch in der „Pr. Ztg." Nr. 10 S. 209/10 ohne irgend welche weitere Ergänzung abgedruckten) Bericht:

Abg. Schröder: Meine Herren, ich habe mir hierzu das Wort erbeten, nicht um gegen die Position zu sprechen; ich bin mit dem Antrag des Ausschusses vollständig einverstanden und wollte nur, da der Herr Referent für das Universitätswesen am Regierungstische ist, einen Gegenstand anzuregen mir erlauben, der in weiteren Kreisen, nicht bloß in den engstbetheiligten, seiner Zeit lebhaftes Aufsehen erregt hat. Ich meine die Neubesetzung einiger Lehrstühle bei der ev.-theol. Facultät in Gießen. Es wurden nämlich im Laufe des vorigen Jahres einige Professoren pensionirt, die Jahrzehnte lang mit Ehren an der Universität gewirkt hatten, und es entstand natürlich nun die Frage nach einem tüchtigen Ersatz derselben. Um jene Zeit erschien in der „Darmstädter Zeitung", die allerdings keine officielle, aber jedenfalls nicht ohne Fühlung mit der Regierung ist, und die, wie ich annehmen muß, von Seiten der Regierung jedenfalls controlirt wird, dort erschien ein Artikel,

welcher sagte, die theologische Facultät in Gießen befinde sich nach der Art ihrer bisherigen Zusammensetzung hinsichtlich der theologischen Richtung und Leitung nicht mehr in Uebereinstimmung mit der Mehrzahl der Geistlichen der hessischen evangelischen Landeskirche. Fast unmittelbar darauf erfolgten dann Berufungen auf jene leer gewordenen Lehrstühle, von denen die eine wenigstens sehr überraschte, nicht bloß, wie gesagt, in engeren theologischen Kreisen Hessens, sondern weit darüber hinaus im gebildeten Publikum. Ich darf diese Frage vielleicht hier nicht näher verfolgen, unterlasse aber nicht, die zuversichtliche Hoffnung auszusprechen, daß die großherzogl. Regierung bei Besetzung von Lehrstellen an der Universität, besonders auch innerhalb der evangelisch-theologischen Facultät, darauf Rücksicht nehme und nimmt, daß die geistige Höhe und Bedeutung, welche diese Facultät viele Jahrzehnte lang eingenommen hat, nicht verlassen werde durch Berufung von Männern niederer wissenschaftlicher Qualität; vor Allem aber ist zu erwarten, daß bei Berufungen von Theologen die wissenschaftlichen Leistungen und nicht etwa die gradweilig obenaufschwimmende kirchliche Richtung als entscheidend angesehen wird, sowie daß bei allen derartigen Berufungen Wünsche, die, wenn auch von sogenannter betheiligter Seite, an die Regierung gelangen mögen, nicht und keinesfalls in dem Maße Berücksichtigung finden, daß dadurch, wie es immer möglich, Ansehen und Leistung der Facultät von selbst auf ein niedriges Niveau herabgedrückt werden, und somit die Selbständigkeit des academischen Lehrens und Lernens leidet unter dem Diktamen des meist und namentlich bei uns viel engeren und kleineren Standpunktes der sogenannten kirchlichen Verwaltung und einer davon diktirten landeskirchlichen Kirchenpolitik.

Ministerialrath Knorr: Ich kann zunächst versichern, daß die Regierung dem betreffenden Zeitungsartikel vollständig fremd ist. Was die neuen Berufungen an die theologische Facultät anlangt, so wird die Regierung stets bestrebt sein, Männer zu gewinnen, die nach jeder Richtung hin extremen Anschauungen fern sind, sei es nach rechts, sei es nach links. Sie hält sich bei ihren Berufungen zunächst an die Anträge der Universität und ich kann, was namentlich die letzte Berufung anlangt, die Versicherung geben, daß der betreffende Antrag von der Universität einstimmig gestellt worden ist.

Abg. Schröder: Ich habe die allerletzte Berufung nicht im Auge gehabt, sondern die vorhergegangenen Berufungen. Ich will nur hervorheben, ohne auf Namen einzugehen, daß die letzte Berufung verhältnißmäßig neuer ist. Die auch auswärts Aufsehen machende Berufung erfolgte früher. Daß von der Facultät und wohl auch vom Senat andere, oder doch noch andere Vorschläge hierzu gemacht waren, ist durch die von mir genannte Kirchenzeitung mitgetheilt, insbesondere, daß Männer aus Jena und Bonn dabei in Frage kamen.

Ministerialrath Knorr: Was diese Berufung anlangt, so wurde zunächst mit dem betreffenden Herrn Professor in Bonn in Unterhandlung getreten. Dieser lehnte aber schließlich den Ruf ab. Der alsdann Berufene war ebenfalls von der Universität mit Majorität in Antrag gebracht worden.

Der einzige Punkt, der in Folge dieser parlamentarischen Verhandlung klargestellt wurde, betraf den Artikel der „Darmstädter Zeitung“, welchen die Regierung von ihren Rockschößen abgeschüttelt hat. Wer dem officiösen Blatt jenen Artikel zugesandt hat, von welcher Seite die von Geh. Kirchenrath Hesse constatirte Verweigerung seiner Berichtigung autorisirt war, ist unbekannt geblieben. Auch über das, was Facultäts- und was sogenannte Universitätsanträge waren, und was auf dem Wege

zwischen Gießen und Darmstadt sich weiter abgespielt hat, gaben die Antworten des Herrn Ministerialrath keine Aufklärung.

Zur Vervollständigung der Akten mögen daher zunächst noch jener Artikel der „Darmstädter Zeitung", dessen Verfasser sich nach wie vor versteckt gehalten hat, und sodann die in der „Südd. Reichspost" von den Herren Hesse und Stade abgegebenen Erklärungen hier ebenfalls eingeschoben werden: [1])

(„Darmstädter Zeitung" vom 25. Aug. 1878.)

Gießen, 22. August. Mit dem 1. October d. Jrs. treten die neuberufenen Professoren der Theologie, Lic. Kattenbusch aus Göttingen und Dr. Schürer aus Leipzig, ihr Amt an, und mit frohen Hoffnungen sieht man ihrer Wirksamkeit an hiesiger Hochschule entgegen. Denn die theologische Facultät war dem Absterben nahe, und es zeigte sich, daß sie namentlich in den Kreisen unserer Geistlichkeit nicht mehr das Vertrauen besaß, welches den nothwendigen Zusammenhang zwischen dem academischen Studium und dem praktischen Beruf fördern soll. Dies hat die Regierung vollkommen eingesehen und durch die Wahl der genannten Gelehrten bewiesen, daß sie das Vertrauen wiederherstellen will, indem sie die Facultät hebt. Lic. Kattenbusch gilt nicht nur als ein tüchtiger, vielversprechender Gelehrter, sondern auch als lebhafter, anregender Docent. Dr. Schürer ist auf dem Gebiet der neutestamentlichen Zeitgeschichte eine Autorität ersten Ranges und hat sich in seinen das gesammte Gebiet der neutestamentlichen Theologie umfassenden Vorlesungen die Sympathien und Anhänglichkeit der Leipziger Studenten vollauf erworben. Gerade seine Berufung muß mit doppelter Freude begrüßt werden, da die theologische Facultät zu Gießen, abgesehen von dem genialen Credner, nur auf dem Gebiet der alttestamentlichen Disciplinen hin und wieder Gelehrte gleichen Ranges zu den ihrigen gezählt hat. Daß trotzdem der Berufung Schürer's erhebliche Schwierigkeiten entgegengesetzt wurden, lag in besonderen Umständen, die sich an dieser Stelle einer Erörterung entziehen. Um so unumwundener gebührt dem Ministerium Dank, welches sich durch solche Schwierigkeiten nicht abhalten ließ, unter Verzichtleistung auf alle persönlichen Rücksichten den in jeder Beziehung Würdigsten zu wählen. Die theologische Facultät besitzt in ihren neuen Mitgliedern Männer, die jeder extremen Richtung fern, mit rüstiger Kraft und treuem Eifer bemüht sein werden, für Kirche und Staat tüchtige und für ihren ernsten Beruf wahrhaft begeisterte Diener zu erziehen. Möge sie das Vertrauen der Geistlichen allseitig darin unterstützen!

(„Süddeutsche Reichspost" vom 14. Septbr. 1878.)

Gießen, 15. September. Die Vorgänge in der hiesigen theologischen Facultät, d. h. die öffentliche Erklärung des Herrn Prof. Dr. Hesse in Nr. 209 des „Gießener Anzeigers" und die darauf erfolgte Erwiederung seines Collegen, Dr. Stade, in Nr. 210, sowie das abermalige kurze Wort des Ersteren in Nr. 214 zur Entgegnung an den Letzteren, beschäftigen die Gemüther in hiesiger Stadt sehr. Soweit wir über die in Rede stehende Angelegenheit Wahrnehmungen machen konnten, stellt sich das Publikum entschieden auf die Seite der Herren Dr. Hesse

---

[1]) Der Neudruck dieser für die Geschichte der Behandlung der theologischen Facultäten im 19. Jahrhundert so hoch charakteristischen Artikel erschien um so unumgänglicher, wo es vielfacher Correspondenz und Vermittelung bedurft hat, von den rasch vergänglichen Tagesblättern noch Exemplare aufzutreiben.

und Dr. Weiffenbach, und scheint uns Herr Dr. Stade durch sein Auftreten seiner Sache wenig genützt zu haben. Hervorgerufen wurde der leidige Streit durch einen Artikel in Nr. 235 der „Darmstädter Zeitung" (d. d. Gießen, 22. August), in welchem die neuberufenen Professoren Dr. Kattenbusch und Dr. Schürer auf Kosten der (wenn auch nicht genannten) abtretenden Herren Dr. Hesse und Dr. Köllner und des trotz entschiedener Befürwortung des academischen Senats übergangenen Dr. Weiffenbach übermäßig glorificirt wurden. Wir glauben nicht, daß alle diese Vorgänge dazu angethan sind, das Ansehen der theologischen Facultät im deutschen Vaterland und das theologische Studium auf hiesiger Hochschule zu heben. Die oben erwähnten Erklärungen lauten:

Die „Darmstädter Zeitung" bringt in ihrer Nummer, die ich im Augenblick nicht näher bezeichnen kann, einen Artikel aus Gießen vom 22. August d. Irs. über die neuesten Berufungen an die Ludoviciana. Ich beehre mich, dem Artikelschreiber Folgendes zu stiller Erwägung anheimzustellen:

1. Eine unterlegene Partei hintennach mit Steinen zu bewerfen, verräth eine untheologische würdelose Gesinnung. Der Artikelschreiber kann wissen, daß Weiffenbach in Folge der ihm wiederfahrenen, völlig unverdienten Behandlung ernstlich erkrankt und noch nicht wiederhergestellt ist. Er ist im Augenblick wehrlos.

2. Es ist rathsam, nicht jetzt schon zu triumphiren, sondern die Erfolge der neuen Berufungen abzuwarten. Jede Berufung wird mit Hoffnungen begrüßt, viele täuschen.

3. Ich glaube nicht, daß der Artikelschreiber der autorisirte Interpret der staatsbehördlichen Maßnahmen ist. Wäre er es, so wäre die Freiheit der Wissenschaft für die Theologie in Gießen ein leeres Wort.

4. Es ist ein gefährliches Vergnügen, todte Genialitäten aus dem Grabe hervorzuzerren und sie als Gespenster umgehen zu lassen. Hüte sich der Artikelschreiber, daß nicht einmal lebende Genialitäten ihm entgegentreten. — In weitere Verhandlungen mich einzulassen, bin ich nicht gewillt; ich weiß mich besser zu beschäftigen.

Prof. D. **Hesse.**

Der Umstand, daß hier allgemein bekannt ist, nach wessen Vorschlägen die Vacanzen in unserer Facultät besetzt worden sind, zwingt mich, auf den Brief des Herrn Prof. Dr. Hesse das Folgende zu erwidern:

1. Es ist nicht wahr, daß Dr. Weiffenbach eine unverdiente Behandlung widerfahren ist. Die neutestamentliche Professur ist mit der tüchtigsten der vorhandenen Kräfte besetzt worden. Auch wenn dies wegen der besonderen Lage der Facultät nicht nöthig gewesen wäre, würde Dr. Weiffenbach nicht in Betracht gekommen sein. Für seine etwaigen Verdienste ist er durch eine reichlich bemessene Zulage entschädigt worden.[1])

2. Es ist nicht wahr, daß Dr. Weiffenbach in Folge seiner Nichtbeförderung zum Ordinarius erkrankt ist. Er ist schon vor Wiederbesetzung der betr. Professur krank gewesen. Letzterer Umstand wirft ein eigenthümliches Licht auf die Aufstellung seiner Candidatur.

3. Wäre seine Erkrankung nicht bereits früher eingetreten, und könnte man eine solche überhaupt auf eine einzelne äußere Veranlassung zurückführen, so könnte man sie mit viel größerem Rechte der Schuld derjenigen beimessen, welche in Dr. Weiffenbach unrealisirbare Hoffnungen genährt haben.

---

[1]) Ueber die „etwaigen Verdienste" Weiffenbach's siehe unten. Hier lassen wir den Einsender sich einfach durch seine Tonart selbst charakterisiren. Das wissenschaftliche Urtheil über die theologischen und kirchlichen Leistungen des Kritikers und des Kritisirten hat sich nachgerade wohl genugsam geklärt.

4. Ich habe längst erwartet, daß man sich die wohlfeile Gelegenheit nicht entgehen lassen werde, durch Erhebung eines solchen unbesonnenen Vorwurfes Diejenigen der öffentlichen Meinung zu denunciren, welche die Interessen der Universität über die der Parteien und Personen gestellt haben. Daß sich aber ein Professor der Theologie zu demselben hat fortreißen lassen, bedaure ich auf's Tiefste.

5. Ebenso bedaure ich, daß mich Dr. Hesse zwingt, diese Angelegenheit an diesem Orte zu berühren. Sachverständigen gegenüber brauche ich zum Schlusse wohl nicht zu bemerken, daß der betr. Artikel der „Darmstädter Zeitung“ nicht aus meiner Feder geflossen ist.

Professor D. **Stade.**

Die in Nr. 210 des „Gießener Anzeigers“ enthaltene Erwiderung giebt mir zwar eine Gelegenheit, die wohlfeil genug wäre, aber nicht einen genügenden Grund, den Kampfplatz noch einmal zu betreten; sie beantwortet sich von selbst. Vor wie nach nehme ich das Recht in Anspruch, über Dr. Weiffenbach zuerst gehört zu werden und Gehör zu finden; über seine Erkrankung bin ich ebenso wie über seine Verdienste besser unterrichtet. Für das mir zu Theil gewordene Bedauern danke ich bestens; offenbar aber bedarf ich desselben nicht.

D. **Hesse.**

Der Abdruck der überhaupt zugänglichen Akten reicht jedoch bei einer Begebenheit, welche so weittragende Folgen für die nachfolgende Entwickelung der deutschen Theologie überhaupt gehabt hat, nicht aus. Suchen wir daher noch sowohl den allgemeinen zeitgeschichtlichen Hintergrund in's Auge zu fassen, wie die activ und passiv dabei in Betracht kommenden Persönlichkeiten! Es ist hohe Zeit, daß die Parteitaktik lichtscheuer Denunciationen durch den Maßstab geschichtlicher Objectivität ersetzt wird.

Der geschichtliche Hintergrund, welcher gerade die Vergewaltigung der Gießener Facultät (so gut wie die beinahe gleichzeitige abermalige Preisgebung der Bonner katholisch-theologischen) als ein recht eigentliches „Zeichen der Zeit“ erkennen läßt, ist derjenige des Sturzes von Herrmann und Falk in Preußen. Der Rücktritt Herrmann's vom Präsidium des Oberkirchenraths war unmittelbar vorhergegangen, derjenige Falk's stand unverkennbar in Aussicht. Die Besiegung der Bismarck'schen Staatskunst durch die Windthorst'sche Strategie war überhaupt außer Frage gestellt, seit die Hödel-Nobiling'schen Attentate dieselbe Wirkung zu üben begonnen hatten, wie vordem diejenigen von Sand und von Oskar Becker. Der Triumph der curialistischen Politik war dabei um so zweifelloser mit einer neuen reactionären Wendung in der evangelischen Kirche Preußens verbunden, da die letzten Ursachen zu dem bereits begonnenen Umschwung in Berlin nicht auf römisch-katholische, sondern auf sogenannte evangelische Factoren zurückgingen. Wie herkömmlich wirkte aber dieser Umschwung in Berlin, dessen Nachwehen sogar in der Schweiz alsbald

verspürbar wurden, auf die kleineren deutschen Staaten ebenfalls ein. Aber es bleibt darum nichtsdestoweniger in hohem Grade bezeichnend, daß der gleiche Zeitpunkt, in welchem ebenso sehr vom nationalen wie vom evangelischen Gesichtspunkte aus die schwersten Sorgen über die sich förmlich überstürzenden Demüthigungen des Staates vor dem Papstthum in den Vordergrund traten, für die Politik des „Schulemachens" nur die eine Bedeutung hatte, in die Mauern der selbständig gebliebenen Theologie Bresche zu schießen.

Daß dies zunächst in Hessen-Darmstadt in die Erscheinung trat, und obenan mit Bezug auf die theologische Facultät seiner Landesuniversität, hatte jedoch zugleich locale Ursachen. In der Kurtz'schen Kirchengeschichte hatte diese Facultät lange das Prädicat der einzigen noch übrig gebliebenen Facultät von rein rationalistischem Gepräge getragen. Von der confessionalistischen Partei, deren Führer einflußreiche Kirchenpatrone waren (die dabei in der ersten Kammer geradezu unter dem unmittelbaren Einfluß des Bischofs von Ketteler gestanden hatten), und welche sich zum Theil eng an die kurhessischen Renitenten angeschlossen hatte, war wiederholt eine Veränderung angestrebt worden. Aber mehr als irgendwo sonst war die Stimmung der evangelischen Gemeinden, zumal unter dem Einfluß des vielseitig verdienten Oberbürgermeisters Ohly von Darmstadt und des angesehenen Parlamentsmitgliedes Schröder von Worms, dieser hierarchischen Tendenz abgeneigt. In Hessen ist damals der Protestantenverein eine wirkliche Macht von intensiver moralischer Potenz gewesen.

Für die unter den Auspicien des Berliner Witterungswechsels bewirkte Veränderung hat der Regierungsvertreter den Ausdruck gebraucht, daß die Regierung stets bestrebt sei Männer zu gewinnen, die nach jeder Richtung hin extremen Anschauungen fern seien. Diese gleich sehr dem Protestantenverein wie dem Confessionalismus abholde Definition stand in um so besserem Einklang mit der damaligen Parole der Ritschl'schen Schule. Wenn die bisherige Facultät für zu liberal galt, so wenigstens der zuerst berufene Professor Bender (damals noch weder durch die Lutherrede noch durch das „Wesen der Religion" „anrüchig geworden") nicht für schroff confessionell. Zum Ueberfluß ist noch neuerdings von dem sächsischen Generalsuperindenten Schultze, der gewiß zu den in die höhere Kirchenpolitik Eingeweihten gerechnet werden muß, in seiner Erwiederung auf den Bornemann'schen Vortrag über das Apostolicum ausdrücklich constatirt worden, daß seine Fraction (die eigentliche Urheberin des Sturzes von Herrmann und Falk) ursprünglich ein Zusammenarbeiten mit den Ritschlianern in Aussicht genommen habe. Man mag es als

eine merkwürdige Ironie des Geschicks bezeichnen, daß der bis dahin vorwiegende Einfluß jener Fraktion (beziehungsweise des Oberhofpredigers Kögel) gerade durch die gleiche Richtung gestürzt wurde, welche durch sie in den Sattel gehoben worden war. Ist dies doch gerade diejenige Seite des ersten „Falles Harnack", die dem Entscheid in demselben so viel Freunde in der Tagespresse gemacht hat. Darum ist aber doch die Lage, welche zuerst in Gießen zur ausschließlichen Alleinherrschaft der Ritschlianer führte, von Schultze durchaus richtig gekennzeichnet. Seine Bemerkung kommt überdies völlig auf das Gleiche hinaus, was in dem Scholz'schen Nachruf auf Ritschl (Preuß. Jahrbb. Juni 1889, S. 561) ausdrücklich constatirt wird: „Zöckler in Greifswald empfahl im „Beweis des Glaubens" die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre (Ritschl's) trotz der Heterodoxien, von denen sie voll sei, zum fleißigen Studium, und in der Luthardt'schen „Kirchen-Zeitung" wurde ernstlich erwogen, ob man nicht mit der neu erstandenen „Partei der vornehmen Wissenschaft" gemeinsame Sache machen könne." Die junge Schule stand eben noch, wenngleich nicht im Rufe der Orthodoxie, so doch in demjenigen einer Abschlagszahlung an letztere.

Nicht so leicht zugänglich für den Historiker wie die Kenntniß der allgemeinen geistigen Atmosphäre, aus welcher das Einzelereigniß seine zeitgeschichtliche Beleuchtung empfängt, sind (um auch diesmal bei dem Ausdruck Tholuck's nach dem Thronwechsel des Jahres 1840 stehen zu bleiben) die geheimen bureaukratischen „Kanäle" der Beeinflussung von Kirche und Theologie.

Nicht einmal das Promemoria des seit zwei Jahren in Gießen thätigen jungen Prof. Stade, dessen äthiopische Forschungen sich bereits allgemeiner Anerkennung erfreuten, während allerdings von seiner fachmännischen Kenntniß der eigentlich theologischen Disciplinen bis dahin nichts verlautet hatte, ist genauer bekannt geworden. Ebenso entzieht es sich einer streng an das Beweisbare sich haltenden Beurtheilung, wie weit die damals in Gießen allgemein als richtig angenommene Erzählung beglaubigt ist, daß in Darmstadt besonders der jugendliche Stadtpfarrer Sell der „Macher" gewesen sei. Die große rhetorische Begabung des späteren Ober-Consistorial-Rathes hatte ihm freilich schon damals sowohl am Hofe wie in der Büreaukratie einen Einfluß verschafft, welchen seine pädagogischen und seelsorgerischen Verdienste um die Gemeinde allein nicht bewirkt hätten. Seine amtliche Stellung ist jedoch in den nächsten Jahren außerordentlich rasch von Stufe zu Stufe gestiegen, so daß sein nachmaliger Weggang aus Hessen und sein Herabsteigen aus der hohen kirchenregimentlichen Stellung in eine kirchenhistorische Professur in Bonn allgemeines Erstaunen erregte. Man konnte hübsche Schnitzereien und Filigranarbeiten,

die sogar die Nipptischchen vornehmer Damen zu schmücken im Stande waren, als Muster in ihrer Art schätzen. Aber als Ersatz für ein gründliches historisch-kritisches Quellenstudium hatte diese literarische Rubrik, deren Verdienste gerade in einer Zeit wie der unsrigen übrigens durchaus nicht in Abrede gestellt werden sollen, bis dahin nicht gegolten.

Fester fundirt, als das Urtheil über die von ein paar Leuten hinter den Coulissen getriebenen Manöver, zu denen auch eine mit unübertrefflicher Geschicklichkeit unmittelbar nach Kattenbusch's Ernennung inscenirte Eingabe orthodoxer Geistlichen um wenigstens einen positiven neuen Professor gehört, ist dasjenige über die Persönlichkeiten, welche vermöge dieser Coulissenvorgänge der academischen Lehrthätigkeit und damit zugleich der amtlichen Einwirkung auf die evangelische Kirche entzogen wurden.

Bei dem 50jährigen Doctorjubiläum Hesse's am 12. März 1886 ist als Grundzug seines Charakters obenan die unbestechliche Wahrhaftigkeit hervorgehoben worden. Daneben die Treue und Sorgfalt, die Gründlichkeit und Klarheit aller seiner wissenschaftlichen Arbeiten. In seiner theologischen Ueberzeugung gehörte er zu den engsten Geistesverwandten Schleiermacher's und Hase's. Aehnlich wie der ihm überaus verwandte Berner Immer, der Kieler Thomsen und der Göttinger Wagenmann, hat auch Hesse seine imposante Arbeitskraft derartig auf das academische Lehramt concentrirt, daß er während des größten Theils seines Lebens nur kleinere zeitschriftliche Arbeiten und Programme veröffentlichte. Die ihn als Menschen vor allem kennzeichnende Eigenthümlichkeit war die, daß er still seinen selbstverleugnungsvollen Weg ging, ohne das Bedürfniß von sich reden zu machen. Gerade gegen Ende seines Lebens aber hat er (abermals wie Immer in seiner „Hermeneutik" und seiner „Theologie des N. T.") unsere Wissenschaft noch mit den überaus werthvollen Monographien über „den terministischen Streit" (1875) und über „das Muratorische Fragment" (1883) beschenkt.

Der erste öffentlich bekannt gewordene Schritt zur Discreditirung eines derart verdient gewordenen Mannes (und damit der bisherigen Gießener Facultät als solcher) hat in der bereits oben angeführten Recension Ritschl's über das erste von diesen beiden Werken bestanden. Ersichtlich hat man in Göttingen nicht so lange warten können, bis in ordnungsmäßiger Weise einige Katheder vacant wurden. So wurden denn mit jener Recension, welcher nachmals eine Reihe ähnlicher für ähnliche Zwecke gefolgt sind, die Laufgräben gegen die zuerst in Aussicht genommene Festung eröffnet.

Die Tendenz dieser Recension ist um so bezeichnender, je unverhüllter sie einen schlechterdings widergeschichtlichen Standpunkt proclamirt. Denn an die Stelle der wirklichen Geschichtsquellen, in welchen die culturgeschichtliche Eigenthümlichkeit einer religiösen Bewegung zu Tage tritt, sollen den hier ausgesprochenen Grundsätzen zufolge die juristischen Voten der Ketzergerichte in den obrigkeitlichen Erlassen treten, welche naturgemäß von der pietistischen Bewegung das gleiche Bild gezeichnet haben, wie von den reformatorischen Richtungen im Mittelalter und in der Reformationszeit. Zu einem öffentlichen Urtheil über eine streng wissenschaftliche Leistung erscheint zugleich derjenige als besonders berufen, der sich mit der höhnischen Entschuldigung, sich vor Wehmuth bewahren zu müssen, von einer gründlichen Lectüre des von ihm beurtheilten Buches dispensirt. Von solchen Prämissen aus ergiebt sich dann allerdings um so leichter ein so verächtliches Urtheil über einen Mann, der — an den Kriterien Jesu gemessen — über alle Schulhäupter der Schriftgelehrten ebenso hervorragt, wie der Kleinste im Gottesreiche über Johannes den Täufer. Aber das von Ritschl proclamirte Todesurtheil ist bis heute in den von ihm beherrschten Kreisen das herrschende geblieben. Bei einem Manne von einer so geringen Bedeutung wie Hesse soll die gleiche Taubheit, die einen Treitschke niemals in seiner Professur behindert hat, obgleich er in viel höherem Grade an derselben litt, ein vollgenügender Grund für seine Absetzung gewesen sein. Wer dieser Taktik der Cliquenwirthschaft gegenüber den wirklichen Hesse kennen lernen will, sei darum neben dem Begrüßungsartikel der Pr. K. Ztg. zu seinem Jubiläum (1886 Nr. 13) speciell noch auf das Zeugniß dankbarer Schüler in der Denkschrift des Friedberger Predigerseminars von 1886 verwiesen. Nicht minder kommen aber auch gerade in diesem Fall die Gedächtnißreden und Nekrologe (vgl. PrKZtg. 1888 Nr. 44, 45) mit in Betracht, worin er mit vollem Recht als ein selbstlos und gewissenhaft nur der Wahrheit dienender Forscher gekennzeichnet wird.

Von demselben Geschick wie Hesse ist gleichzeitig sein College Köllner betroffen worden. Mochte der Erstere der streng confessionellen Richtung für zu liberal gelten, so konnte eine derartige Beurtheilung bei Köllner nicht Platz greifen. Denn er hat nicht nur in der kirchlichen Praxis das lutherische Bekenntniß hochgehalten, sondern dasselbe zugleich in aller Ehrlichkeit zum Maßstab seines geschichtlichen Urtheils gemacht. Die augustinischen Grundlagen dieses Bekenntnisses beherrschten ihn derartig, daß der Verfasser schon in der ersten Auflage seines „Handbuches“ über Köllner's „Ordnung und Uebersicht der Materialien der christlichen Kirchengeschichte“ (1864) das Urteil fällen mußte, dies Buch kranke

bei der Beurtheilung geistiger Heroen wie Schleiermacher und Fichte an völliger Excentricität. Trotzdem durfte gerade der auf die neueste Kirchengeschichte bezügliche Theil dieses Werkes in der einschlägigen Literatur rühmend hervorgehoben werden. Noch verdienstlicher aber sind die symbolischen Forschungen Köllner's gewesen, sowohl in der wissenschaftlichen Kennzeichnung der einander gegenüberstehenden Doctrinen wie in der begeisterten Vertheidigung der evangelischen Kirchenlehre. Mehr als einmal haben denn auch die von Köllner ausgehenden Kundgebungen sich der Zustimmung weiterer und weitester Kreise zu erfreuen gehabt.

Bei der Verdrängung Hesse's und Köllner's ist es aber nicht geblieben. Auch der Mann, welcher seit Credner's Tagen die eigentliche Berühmtheit Gießens war, hat ihr Loos, und in einer noch viel tragischeren Weise, getheilt. Der bahnbrechendste aller Forscher über das Leben Jesu, welcher zugleich ebensosehr in der alten Kirchengeschichte wie in der Reformationsgeschichte durch eine Reihe hervorragender Monographieen der gesammten späteren Forschung neue Wege gewiesen hat, welcher überdies in seinen Predigten eine in dieser Virtuosität seltene Verbindung von Theorie und Praxis bekundete, Theodor Keim ist nicht nur, wie die obige Correspondenz mittheilt, in geradezu kränkender Weise seiner Stellung entkleidet worden; sondern die Ursache seiner Amtsunfähigkeit ist für die Geschichte unserer Theologie noch trauriger als diese selber. Aus der Zeit, die seinem Entlassungsgesuch vorherging, stammt eine Briefkarte Keim's, mit welcher er mir seine letzte Schrift zusandte, um mir gleichzeitig mitzutheilen, daß, nachdem seinem jungen Collegen die Abschlachtung zweier der älteren Amtsgenossen gelungen sei, er nunmehr deutlich verspüre, daß die Reihe des Abgeschlachtetwerdens jetzt auch an ihn komme. War es doch schon längere Zeit vorher ein öffentliches Geheimniß, wer zu seinem Nachfolger bestimmt war.

Es ist aber immer noch nicht genug gewesen, daß unsere Wissenschaft dieser auch in vorgerücktem Alter noch so treuen Arbeiter beraubt wurde. Gleichzeitig mit ihnen sind auch jüngere Männer, die unzweifelhaft zu den ersten ihres Faches gehörten, an die Wand gedrückt worden: Pünjer und Weiffenbach.

Die Hesse'sche Correspondenz hat bereits die Art und Weise, wie der treffliche Pünjer im Gießener Senat unschädlich gemacht wurde, gekennzeichnet. Das Lügnerische des in dieser illustren Versammlung verbreiteten Gerüchtes über Pünjer's Gesundheitszustand geht am besten daraus hervor, daß er seitdem noch volle sechs Jahre in Jena in einer geradezu

bewunderungswürdigen Weise thätig gewesen ist. Auch nicht ein einziges Mal ist eine Vorlesung von ihm ausgesetzt worden, und neben den musterhaft vorbereiteten Vorlesungen ist er auch literarisch vorbildlich thätig gewesen. Seinen Servetstudien und seiner verdienstvollen kritischen Ausgabe von Schleiermacher's Reden ist ja nicht nur sein grundlegendes Werk über die Geschichte der Religionsphilosophie, sondern auch die mühevolle Begründung des Theol. Jahresberichts gefolgt. Das aber ist richtig, daß die ihm so unverdient widerfahrene Kränkung, der nachmals noch eine Reihe ähnlicher sich anschlossen, die Hauptursache seines allzufrühen Todes gewesen ist. Was Ritschl in seiner guten Zeit mit Bezug auf den Bonner Baxmann beklagt hat, ist bei Pünjer in noch höherem Grade zugetroffen. Die recht eigentliche Jenaer Tradition des wissenschaftlichen Martyriums hat neben dem ehrwürdigen Grimm ganz besonders in diesem Frühvollendeten einen wahrhaft typischen Vertreter gehabt. Das Schlußwort seiner letzten öffentlichen Rede (wenige Wochen vor seinem Tode, aber noch in aller Arbeitsfreudigkeit gehalten) hat noch lange im Herzen der Hörer nachgezuckt: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme Schaden an seiner Seele?" Man hat oft genug Lipsius hart angefallen, wenn er sich über die mit der Zurückdrängung Pünjer's beginnende Kriegführung gegen seine Schüler beschwerte. Hat er Unrecht gehabt, wenn er Pünjer hoch über das Maß derjenigen stellte, denen er weichen mußte?

Der Grad der wissenschaftlichen Bedeutung, die Pünjer schon damals erlangt hatte, tritt in der That erst dann recht zu Tage, wenn man seinen Leistungen diejenigen des ihm in Gießen vorgezogenen jungen Herrn zur Seite stellt. Kattenbusch war erst ein paar Semester Privatdocent in Göttingen gewesen, als er als Ordinarius nach Gießen berufen wurde. Literarisch lag von ihm naturgemäß „das" übliche Buch vor: über Luthers Lehre vom unfreien Willen und von der Prädestination. Das so vielfach breitgetretene Thema der Auseinandersetzungen zwischen Erasmus und Luther hat durch diese Schrift wohl am allerwenigsten eine neue Beleuchtung empfangen. Wohl aber hatte seine Recensententhätigkeit bereits ein gewisses Aufsehen erregt, insofern sie gerade das als neue Entdeckungen pries, was längst anerkanntes Gemeingut der Wissenschaft war. Für Jemand, der die großen älteren Lehrer überhaupt nicht kennen gelernt hatte, war ein solches Urtheil allerdings einigermaßen entschuldbar. Daß aber seine Berufung nach Gießen unter solchen Verhältnissen ein besonderes Aufsehen erregte, trat uns schon in den Kammerverhandlungen entgegen. Immerhin ist die Hesse'sche Correspondenz insofern im Irrthum, als dieselbe eine persönliche Empfeh-

lung von Kattenbusch durch Ritschl annimmt. Ritschl hat damals nicht Kattenbusch, sondern Herrmann empfohlen.

Was bei Pünjer schon in Gießen selber gelungen war, wurde bei Weiffenbach erst in Darmstadt erreicht. Von den wissenschaftlichen Instanzen vorgeschlagen, ist er in den das Kirchenregiment beeinflussenden Kreisen eben wegen seiner wissenschaftlichen Leistungen verdächtigt worden. Weiffenbach's Forschungen hatten allerdings von seinem Lehrer Hesse den unbestechlichen Wahrheitssinn geerbt, der weder im Stande war, den Gegensatz zwischen Paulus und Jacobus zu vertuschen, noch die Papiasfragmente dahin umzudeuten, daß sie gerade die Dinge bewiesen, die sie ausschlossen, noch auch die Art der Wiederkunftsgedanken Jesu dem Gebiet ernster geschichtlicher Kritik zuentziehen, noch endlich aus dem Philipperbrief (Cap. 2) den unbequemen Gedanken der Präexistenz hinwegzuerklären. Vom historischen Standpunkt aus ist es jedoch selten mit solcher Einstimmigkeit, wie in diesem Falle bezeugt worden, daß die Untersuchungen gerade dieses Gelehrten überall, wo er wissenschaftlich eingesetzt hat, die sämmtlichen nachfolgenden Arbeiten bedeutsam gefördert haben. Ueberdies aber hatten die begeisternden Anregungen, die er neben Hesse auch von Rothe, Gaß und Holtzmann empfangen hatte, seine exegetischen Fachstudien zugleich zur Grundlage einer allseitigen theologischen Bildung gemacht, wie sie in dem Umfange selten erreicht worden ist. Darum haben denn auch bereits seine ersten Arbeiten neben der Beachtung, die sie in Deutschland fanden, zugleich im Auslande die höchste Anerkennung erworben. Bereits im Jahre 1875 hatte die Leidener Universität (deren theologische Facultät damals aus Scholten, Kuenen, Rauwenhoff und Tiele bestand) Weiffenbach honoris causa zum Doctor ernannt. Außer ihm sind dort im Laufe des ganzen Jahrhunderts nur noch zwei andere deutsche Gelehrte der gleichen Ehre theilhaftig geworden. Da nämlich in Holland der theologische Doctorgrad fast ebenso häufig rite erworben wird, wie in Deutschland der philosophische, so sind die Ehrenpromotionen schon überhaupt seltener, ganz besonders aber diejenigen von Ausländern.

So der Mann, welcher von Persönlichkeiten, die geradezu jedes wissenschaftlichen Organs entbehrt haben müssen, für unwürdig erachtet wurde, seinem Lehrer Hesse nachzufolgen. Ob er vielleicht für den Horizont des Herrn Ministerialrathes zu denjenigen „Extremen" gehört hat, welche die hohe Regierung nicht liebte? Es würde dann freilich doppelt unbegreiflich sein, weshalb ihm ein Mann vorgezogen wurde, dessen wissenschaftliche Methode einfach identisch mit derjenigen von Weiffenbach war. Sowohl die früheren wie die späteren Arbeiten Schürer's sind gerade von Weiffenbach stets nach ihrem vollen Werthe

geschätzt worden, und auch der Verfasser stimmt ihm darin größtentheils zu. Aber das Räthselhafte der dunkeln Denunciationen in Darmstadt wird durch dieses Verwandtschaftsverhältniß der Forschungen beider Gelehrter nur um so größer. Ebensowenig hat es jemals verlautet, daß etwa die Vortragsweise des von Leipzig berufenen Docenten auf die Zuhörer anregender gewirkt hätte, als diejenige des an Ort und Stelle erprobten treuen Lehrers. Wie dem aber auch sei, — Weiffenbach ist so gut wie Pünjer von da an ein für alle Mal bei Seite geschoben worden. Freilich hat seine kritische Studie über „Gemeinderechtfertigung oder Individualrechtfertigung?“ das unverzeihliche Verbrechen begangen, darum unwiderleglich zu sein, weil hier das Ganze der neutestamentlichen Gedankenwelt der beliebten „Orientirung“ an einzelnen Bibelstellen gegenübergestellt worden ist. Es ist darum aber seither auch consequent dafür gesorgt worden, den nach Friedberg Verwiesenen von den Universitäten fern zu halten. Ueberall wo inzwischen eine Vacanz in seinem Fache eintrat, hat ja auch stets wieder für Einen von dem inzwischen herangewachsenen Nachwuchs gesorgt werden müssen. Noch bei dem Weggang Heinrici's von Marburg nach Leipzig hat Weiffenbach unseres Wissens nicht einmal auf der Vorschlagsliste gestanden. Der ausschließliche Fractionsfanatismus scheint freilich auch in diesem letzten Fall derart auffällig gewesen zu sein, daß die Marburger Facultät (wenn auch aus völlig anderen Motiven) einer ähnlichen Behandlung wie die Jenenser verfiel.

Aber wir dürfen nicht vorausgreifen; denn wir sind mit der Umgestaltung der Gießener Facultät noch durchaus nicht zu Ende. In der Zwischenzeit ist es ja allerdings längst sprichwörtlich geworden, daß dort, wo auch nur Einer von jener Genossenschaft eingezogen war, welche die Professuren zum Gegenstand einer Gegenseitigkeits-Versicherungs-Gesellschaft gemacht hatte, es nicht lange zu dauern pflegte, bis dem einen gewonnenen Katheder ein zweiter zur Seite trat u. s. w. In Gießen ist den beiden zunächst berufenen Collegen Stade's noch vor dem Tode Keim's in Harnack der dritte gefolgt. Bald nachher ist dann auch die (bisher nicht für nöthig erachtete) fünfte Professur begründet und in sie Gottschick berufen worden. In der Anerkennung aller wirklich wissenschaftlichen Leistungen dieser Gelehrten darf der Verfasser sich bewußt sein, ihrer eigenen Schule nicht nachzustehen. Darf aber der Historiker an derart drastischen Zeugnissen der Ausschließlichkeit vorbeigehen, wie sie sogar die schroffste Orthodoxie in den Tagen ihrer Vorherrschaft nicht ärger geboten hat?

Die Ausschließlichkeit der die Facultät beherrschenden Einzelschule brauchte jedoch immer noch nicht den Beunruhigungsbacillus in die

Kirche zu werfen, so lange diese letztere noch andere unabhängig gebliebene Einrichtungen daneben besaß. Das war in Hessen der Fall, so lange das von Männern wie Schwabe und Köhler geleitete Friedberger Prediger-Seminar als etwas Anderes behandelt wurde, wie als ein bloßer Appendix der Gießener Facultät. Kaum jedoch war diese letztere in den Alleinbesitz der Schule gekommen, so hat der gleiche Sehnsuchtsdrang sich auch auf das Seminar gerichtet. Noch das Jahr 1892 hat in dieser Beziehung einen literarischen Streit erlebt, der freilich vor der Oeffentlichkeit durch einen Disciplinarverweis abgebrochen werden konnte, aber durch die Art dieses Widerlegungsversuches gewiß nur doppelte geschichtliche Bedeutung gewonnen hat. Es ist der durch seine bahnbrechenden Leistungen auf religionsgeschichtlichem Gebiet [1]) verdiente Pfarrer Dr. Happel gewesen, der den Finger auf eine Wunde zu legen gewagt hat, die schon länger in der gesammten hessischen Kirche schmerzlich gefühlt wurde. Oder hat man in der That geglaubt, daß das, was in den Forderungen der hessischen Lutheraner Berechtigtes war, darum weniger empfunden wird, weil in diesem Falle ein Reformirter die allseitige Beschwerde zum Ausdruck gebracht hat, daß, nachdem die Facultät ihren einseitigen Charakter erhalten hatte, nun auch außer dem der Ritschl'schen Schule wenigstens nahe stehenden Köstlin noch zweimal nacheinander an das Friedberger Seminar correcte Ritschlianer berufen wurden? Abgesehen von dem Interesse, welches die Maßregelung Happel's schon an sich hat, ist jedoch auch der weitere Umstand merkwürdig, wie sehr sich die Parteistimmen von der Rechten und von der Linken vereinigen gegen einen unbequemen Mann, der alle Parteicirkel stört. Sogar das treffliche Nassauische „Evangelische Gemeindeblatt" hat (1893, Nr. 6) eine Einsendung gebracht, worin von Herrn Happel als dem Mitherausgeber der Ztsch. d. allgem. prot. Miss.-Ver. gesagt wird: „Ob Pfarrer Happel bei solch einem engherzigen theologischen Standpunkt noch länger Mitherausgeber der genannten Missionszeitschrift bleiben kann, erscheint uns seit diesen Vorgängen zweifelhaft."

Diese „Engherzigkeit" hat nach dem gleichen Einsender in der Erklärung bestanden, „er könne nicht schweigend zusehen, daß der Ritschlianismus nicht bloß die Gießener theologische Facultät seiner Zeit durch einen verwegenen Handstreich in Beschlag genommen, sondern in den letzten Jahren auch angefangen habe, das Predigerseminar zu besetzen und so die Landeskirche mehr und mehr zu inficiren." Für diese doch

---

[1]) Happel war neben Furrer in Zürich der Erste, welcher die Bedeutung dieser jungen Disciplin für die gesammte Theologie nachgewiesen hat.

einfach thatsächliche Schilderung erscheint dem „liberalen“ Einsender nicht nur die „scharfe Rüge“ des Oberconsistoriums berechtigt; sondern der Mann, der sich einer solchen Frevelthat erkühnte, soll auch nicht mehr im Stande sein, an dem Organ eines Vereins mitzuwirken, bei dessen Begründung Ritschl ausdrücklich die Mitwirkung versagt hatte.

Die Persönlichkeiten sowohl wie die Arbeiten der drei nach einander nach Friedberg berufenen Herren werden auch wir in Ehren zu halten wissen. Ob denn aber wirklich nirgendwo außer dem Ritschl'schen Lager Leute da waren, die ebenfalls, und vielleicht auch noch ein wenig besser, das Nöthige zu leisten im Stande waren? Soviel ist jedenfalls sicher, daß auf dem im Großherzogthum Hessen eingeschlagenen Wege die dort gleich sehr von ultramontaner, von antisemitischer und von socialdemokratischer Seite geschürte Unzufriedenheit nirgendwo weniger ein ausreichendes Gegengewicht finden würde, als in einer auf das Niveau einer dogmatischen Einzelschule herabgedrückten evangelischen Kirche. Es ist dies um so mehr zu bedauern, da es der hessischen Kirche an reichen Lebenskräften nicht fehlt, die sich dabei über alle kirchlicheu Gruppen vertheilen und unter der unparteiischen, wohlwollenden Leitung von Männern wie dem verdienstvollen Prälaten Habicht sich zumal im Vereinsleben in rühmlichem Wetteifer hervorthun. [1])

Eine derartige Gefahr wird auch nicht vermindert durch das merkwürdige Selbstgefühl, welches in der Verleihung des Gießener Doctorgrades an den Fürsten Bismarck nach seiner politischen Einmischung in den Fall Harnack zu Tage trat. Von der einen Partei ebenso jubelnd begrüßt, wie von der andern leidenschaftlich angegriffen, hat diese Art von Verwerthung des höchsten wissenschaftlich-kirchlichen Grades die Gegensätze in der evangelischen Kirche noch mehr als früher vergiftet. Der Draußenstehende aber ergötzte sich an der Parallele mit der Verleihung jenes Christusordens, dessen Ritter sich unwidersprochen der Privilegien der Affiliirten des Jesuiten-Ordens erfreuen.

An Berechtigung zu solchem Selbstgefühl hat es allerdings der jungen Gießener Facultät nicht gefehlt. Ueber die wissenschaftlichen Leistungen auch der später Berufenen haben wir wiederholt unserer Freude Ausdruck geben dürfen. Aber sie sind es doch nicht, welche der Facultät eine so specifische Stellung gegeben haben. Diese lag vielmehr darin, daß hier die erste umfriedigte und von allen fremden Gewächsen gesäuberte

---

[1]) Der von dem Großherzogthum auf die Provinz Hessen übertragene Rückschlag nach der entgegengesetzten Seite wird uns noch in eigenem Zusammenhang beschäftigen.

Baumschule vorhanden war, welche anderswohin die Pfropfreiser besorgen konnte. Ist doch sogar fast unmittelbar nach einer Berufung nach Gießen bereits eine Weiterberufung geplant gewesen, welche den dortigen Katheder sofort wieder für einen neuen Aspiranten freimachen sollte. Freilich ist ja das Wenige, was wir an diesem Ort aus der Geschichte der Facultäten mittheilen können, vorerst nur ein kleiner Anfang, welcher mannigfacher Ergänzung bedarf. Die Besetzung der Katheder ist überdies nur eines der vielen Mittel gewesen, um jeden Widerspruch gegen die innerprotestantische Nachahmung des vaticanischen Infallibilismus zum Verstummen zu bringen. Das eine dieser Mittelchen hing dabei (genau ebenso wie gleichzeitig in der römisch-katholischen Kirche) auf's engste mit dem andern zusammen. Wo die „correcte" Unterwürfigkeit unter die Göttinger Kathedralsprüche auch nur ein einzelnes Mitglied untergebracht hatte, ist es mit der Einmüthigkeit der Facultäten z. B. im Falle von Ehrenpromotionen oder Licentiatenprüfungen vorbei gewesen. Es sind drastische Beispiele bekannt geworden, zu welchen Schachergeschäften die ersteren, zu welchen Unterdrückungen mißliebiger Meinungen die letzteren benutzt wurden. Ein nicht minder interessantes Capitel bilden die Zeitschriften, die theils neu begründet, theils von allen noch selbständig gebliebenen Mitarbeitern gesäubert, theils unter falscher Fahne allmählich erobert, oder gar, wo dies nicht möglich war, durch einfach unwürdige Machinationen unterdrückt worden sind. Ja, sogar die Tagespresse ist in einer systematischen Weise beeinflußt, die nur zu deutlich gezeigt hat, wie sehr man auch hier von der jesuitischen Tactik gelernt hat.

Es widerstrebt uns, da, wo es nicht unbedingt für das Verständniß der Zeitgeschichte nothwendig ist, alle die Namen aufzuzählen, welche als die Vertreter der Schule (in Straßburg und Bonn, in Basel und Zürich, in Marburg und Breslau, in Halle und Berlin und an wie viel andern Orten) genannt zu werden pflegen. Denn für den Historiker wäre es doch bei alledem ein Unrecht, einer solchen Rubricirung wegen, ob sie nun selbst angewandt oder von Andern aufgebracht wurde, alle sogenannten Ritschlianer in einen Topf zu werfen. An den Dingen, die sich als Cliquenwesen charakterisiren, haben bei weitem nicht alle Antheil gehabt. Zudem aber hat schon Pfleiderer den unwiderleglichen Nachweis geführt, wie früh die Analogie zu der Hegel'schen Schule auch darin eingetreten ist, daß die üblichen drei Gruppen auseinandergegangen sind, welche sich nun nach einem alten Naturgesetz gegenseitig schärfer zu bekämpfen beginnen, als es von irgend einem der Draußenstehenden geschehen mochte.

Je weniger wir aber unsererseits auf weitere Einzelheiten eintreten, um so unzweideutiger muß es denn auch wiederholt zum Ausdruck gebracht werden, daß die heutige Darstellung noch vielfach der Vervollständigung bedarf. Wo es an gesicherten und gesichteten Daten fehlt, da stellt sich, wenn auch nicht eine Legende, so doch ein Mythus ein. Kaum irgendwo in der neueren Geschichte unserer Theologie giebt es bezeichnendere Anecdoten, als diejenigen aus der Leidensgeschichte der Heidelberger Facultät, als nach dem Tode ihrer alten Führer die Candidaten der Facultät wiederholt zurückgewiesen wurden und an ihre Stelle andere traten, bei denen niemand wußte, wer dabei den ehrlichen Makler gemacht hatte. Soll doch sogar in einem damaligen amtlichen Schriftstück ein Name figurirt haben, der als solcher in der wissenschaftlichen Welt gar nicht vorkam, und bei dem erst eine orthographische Conjectur nöthig wurde, um den damit Gemeinten zu eruiren. Sollte jedoch in diesem Falle das bekannte Wort se non è vero è ben trovato zutreffen, so liegt die Ursache zweifellos darin, daß den die Blätter erfüllenden Gerüchten niemals authentisches Material gegenübergestellt wurde. In dem Jenaer Fall ist die Zeitungspresse allerdings auch hinter dem Rücken der Facultät in Bewegung gesetzt worden; aber aus ihrem Kreise ist dann wenigstens die (im Vorwort abgedruckte) Richtigstellung auswärtiger Indiscretionen erfolgt. In der langen Wartezeit der Heidelberger Facultät dagegen sind wiederholt Notizen durch die Blätter gegangen, daß dieser oder jener berufen sei, aber abgelehnt habe. Wie es sich wirklich mit diesen Dingen verhalten hat, beruht jedoch auf ungesicherten Vermuthungen. Ob es sich beispielsweise bei Herrmann, bei Lobstein, bei Gottschick um Vorschläge oder auch nur um Zustimmung der Facultät gehandelt hat, ist im Dunkeln geblieben. Nur soviel ist sicher, daß, als schließlich auf den dogmatischen Lehrstuhl ein Exeget (Wendt) berufen wurde, dies nicht nur gegen den Wunsch der Facultät geschehen ist, sondern auch eben deshalb von den dieser feindlich gesinnten Blättern begrüßt wurde. Ueber die Ursachen, weshalb derselbe seinen früheren Gönnern dann doch nicht genügte, so daß nicht lange nachher ein zweiter Dogmatiker von ausgesprochen anderer Richtung (Lemme) berufen wurde, liegen allerdings eine Reihe interessanter Thatsachen vor. Aber wir glauben aus guten Gründen uns weiterer Mittheilungen über diese Dinge enthalten zu sollen. Genug, daß die alten Heidelberger Traditionen aus jener Zeit, wo das kleine Baden seine große Bedeutung für das ganze Deutschland gehabt hat, zu Grabe getragen zu sein schienen. Dabei hat es auch diesmal so wenig wie in Gießen für den wirklich geschichtlichen d. h. interconfessionellen Horizont an den Parallelen innerhalb der katho-

lischen Kirche gefehlt. Was in dem früheren Falle die Umgestaltung der Bonner Facultät gewesen ist, war in dem späteren die schnöde Vergewaltigung einer ganzen Anzahl von ebenso armen wie glaubenstreuen altkatholischen Gemeinden.

Die parallele Entwickelung in der äußeren Gestaltung des officiellen Kirchenthums im römischen Katholicismus und im verstaatlichten Protestantismus seit dem Jahre 1870 (wozu die ebenso stetig zunehmende innere Entkirchlichung das weitere Correlat bildete) pflegt allerdings am allerwenigsten in demjenigen Lager beachtet zu werden, wo man den Blick ausschließlich auf die Errungenschaften der eigenen Fraction gerichtet hat. Das Martyrium des Altkatholicismus ist in diesem Lager geradezu mit Spott überschüttet worden, und sogar die parlamentarischen Angriffe der Centrumsredner fanden hier bereitwillige Unterstützung. Ebensowenig aber sorgt man sich darum, auf welche Wege das Denken derjenigen gerathen muß, welche für die Neuscholastik — sei es des Thomas von Aquin, sei es des neuen Albertus Magnus (bekanntlich ein im Kreise der Schule aufgekommener Ausdruck) — kein Organ haben. Wenn nur ein Katheder nach dem andern erobert werden kann, und zumal die derjenigen Männer, welche der Schule gegenüber ihre Selbstständigkeit bewahrt hatten, so ist die Zukunft gerettet. Noch in jedem neuen Falle ist die meist schon im Voraus bewirkte Beeinflussung der localen Potenzen deutlicher geworden.

An Heidelberg hat sich Zürich angereiht, wo der Biedermann'sche Geist gedämpft werden mußte. Es folgte Tübingen, wo die Eroberung des Weiß'schen Lehrstuhls wohl gerade deshalb doppelt begehrenswerth erschien, weil das tiefe Gemüthsleben von Weiß die Art der Angriffe in Ritschl's „Theologie und Metaphysik" niemals hatte verwinden können und der schnöden Kränkung schließlich erlegen war. Daß sodann weiter Jena und Erlangen gleichzeitig in's Auge gefaßt wurden, wird sich gleich nachher zeigen. Ja wir dürfen verrathen, daß es bereits an Vorbereitungen nicht gefehlt hat, um in Leipzig als Luthardt's Nachfolger allein Herrmann übrig zu lassen. In Greifswalde ist schon vor einigen Jahren ein klug eingefädelter Versuch ähnlicher Art gemacht worden. Dabei aber ist wiederholt an dem einen Ort dasselbe als „positiv" empfohlen, was am andern als „liberal" hingestellt wurde. Nur das Eine war schließlich noch übrig geblieben, daß der gleiche Mann in Altenburg damit empfohlen wurde, daß er doch „etwas weiter rechts stehe als die Jenenser," während in Weimar damit argumentirt wurde, seit dem Harnack'schen Streit seien auch die Ritschlianer „liberal" geworden. In Gotha ist dann gar im Landtage versichert worden, der schließlich nach Jena Berufene sei in Heidelberg unmöglich geworden, weil er zu liberal sei.

Haben wir Unrecht damit (vgl. S. IX d. Vorrede), daß das, was nunmehr in Jena wirklich geschehen ist, nur dann vollauf verständlich wird, wenn der Einzelfall in den Zusammenhang mit allen andern verwandten Erscheinungen hineingestellt wird?

Als diese Worte im Mai niedergeschrieben wurden, war bereits im November vorher der so großes Aufsehen machende Artikel der „Christlichen Welt" (Nr. 48 vom 24. Nov.) erschienen, in welchem es wörtlich hieß (S. 1116): „Wie schwer mag man in Jena einen tüchtigen Nachfolger für Lipsius finden. Ritschlianer soll er nicht sein — mit gutem historischen Recht — und jüngere tüchtige Dogmatiker von Jenaischer Richtung giebt es kaum. Oder wer wird einmal in Erlangen Frank ersetzen? Eine Schule wie die Ritschl'sche lebt vorläufig nicht von Fractionskünsten, sondern von der Tüchtigkeit ihrer Vertreter."

Es ist mehr als ein Punkt, um dessentwillen das hier gestellte Zukunftsprognostikon auch jetzt noch eine besondere Bedeutung beanspruchen darf. Noch heute darf man sich darüber freuen, bei dem Verfasser der gleichen Empfindung über die „Fractionskünste" zu begegnen, die wir überhaupt bei allen nicht schlechthin voreingenommenen Männern erwarten. Es ist denn auch bereits oben ein klarer Unterschied gemacht worden zwischen denen, welche jene „Künste" betreiben, und denen, welche einfach ihre wissenschaftliche Anregung im Kreise der Schule empfangen haben. Nicht minder verdient es nach wie vor Anerkennung, daß der Verfasser sich soviel historische Objectivität bewahrt hat, um sich des „guten historischen Rechts" der Jenaer Facultät zu erinnern. Er unterscheidet sich dadurch abermals scharf von denjenigen, welchen die Zerstörung dieses „guten historischen Rechts" eine so angelegentliche Aufgabe gewesen ist. Um so ernster aber werden wir nun auch zu prüfen haben, ob es wirklich so schwer gewesen wäre, auch außerhalb des Kreises der Ritschlianer „einen tüchtigen Nachfolger für Lipsius zu finden."

Was für Schwierigkeiten freilich mit einer solchen Untersuchung für denjenigen verbunden sind, welcher sich ihr als Jenenser Professor zu widmen hat, kann sich jeder mit unsern Universitätsverhältnissen vertraute Leser selber ausmalen. Aber es ziemt sich überhaupt für einen Historiker, dessen ganze Lebensarbeit mit dem allseitigen Vertrauen auf eine nichts verschweigende noch vertuschende Wahrhaftigkeit steht und fällt, keines der Hemmnisse zu verhüllen, welche zur Zeit noch der geschichtlichen Darstellung derartiger Vorkommnisse im Wege stehen. Einerseits kann es ja keinem Zweifel unterliegen, daß nur die rückhaltlose Mittheilung aller Acten im Stande wäre, ein allseitig zutreffendes Urtheil zu ermöglichen.

Andrerseits ist dies durch die mit einem öffentlichen Amte verbundenen Verpflichtungen einfach ausgeschlossen.

Kaum läßt sich überdies etwas Uebleres denken als die Stellung einer Facultät, die allen möglichen Urtheilen und Maßregelungen ausgesetzt ist und ihre eigenen Voten nicht veröffentlichen kann. Zumal die Lage der theologischen Facultäten ist jedoch eine besonders prekäre. Wo wäre sonst ein Katheder irgend einer Facultät, bei welchem nicht die Vertreter aller andern Disciplinen das Urtheil der berufenen Fachmänner respectirten? Wo würde gar heute ein Theologe sich beikommen lassen, in die Entscheidung über ein ihm fernliegendes Wissensgebiet einzugreifen? Die wissenschaftlichen Leistungen theologischer Docenten dagegen glaubt jeder Andere richtiger abwägen zu können, als diejenigen, welche für ihr Votum verantwortlich sind. Aber der allseitigen Charakteristik solcher Zustände stehen zugleich — wieder genau ebenso wie bei den sprüchwörtlich gewordenen jesuitischen Schleichwegen — allerlei „amtliche" Hindernisse im Wege. Man darf getrost sagen, daß die ganze im Obigen geschilderte Unterminirung der theologischen Facultäten nicht möglich gewesen wäre, wenn sie sich nicht hinter „Amtsgeheimnisse" hätte verstecken können. Was wüßten wir auch heute noch von den dunklen Machinationen in Gießen und Darmstadt ohne die selbstverleugnungsvollen Enthüllungen Hesse's, zu denen er übrigens auch erst im Stande war, als er aus dem Amte geschieden war. Ebensowenig darf daher auch der Verfasser ein Hehl daraus machen, daß er, um in der ethischen Pflicht des Historikers durch keinerlei amtliche Rücksichten gebunden zu sein, sich keinen Augenblick bedacht haben würde, die Nachfolge Hase's auch mit der untergeordnetsten Stellung zu vertauschen, die ihn jener Rücksichten entbunden haben würde. Vorderhand aber müssen wir uns auf eine schlichte wissenschaftliche Charakteristik der von der Jenaer Facultät vorgeschlagenen Persönlichkeiten beschränken. Eine solche dürfte gewiß um so weniger gegen amtliche Vorschriften verstoßen, da die Pflicht einer Antwort auf die Herausforderung „Wie schwer mag man in Jena einen tüchtigen Nachfolger für Lipsius finden?" von keiner Seite abzuweisen sein dürfte. Darf der Verfasser sich dabei doch bewußt sein, hier nicht als Mitglied der Jenaer Facultät, sondern als Geschichtschreiber der neuesten Theologie seines Amtes zu warten.

Daß der durch Lipsius' Tod so furchtbar betroffenen Facultät am besten mit einem der beiden neben ihm selber bewährtesten Gelehrten gedient gewesen wäre, mit welchen er zugleich persönlich im Leben am engsten verbunden war, Holtzmann oder Pfleiderer, daraus ist niemals ein Hehl gemacht worden. An der freudigen Zustimmung der

Facultät hätte es gewiß nicht gefehlt, wenn die hohen Regierungen mit Berlin und Straßburg in Wettbewerb treten zu können geglaubt hätten. Auch die Nachfolger von Lipsius in Wien und in Kiel, Gust. Frank und Friedrich Nitzsch, wären beide in Jena ebenfalls als seiner würdige Nachfolger begrüßt worden, welche in dem innersten Kern seines Strebens ihm geistesverwandt waren. Wenn auch ihnen kein Aequivalent für das, was sie hätten aufgeben müssen, geboten werden konnte, so lag das ebenfalls an Verhältnissen, die zu ändern nicht in der Macht der Facultät stand. Denn dieselbe hat mit peinlicher Gewissenhaftigkeit das in der schwierigen Lage überhaupt Erreichbare im Auge behalten zu müssen geglaubt. Die gleiche streng sachliche Prüfung hat aber auch allen Einzelvorschlägen zu Grunde gelegen.

Die in erster Reihe genannten Professoren Dorner und Lüdemann sind einem wiederholt ausgesprochenen Wunsche von Lipsius selber zu Folge an die Spitze gestellt worden. Wir schulden beiden heute um so wärmeren Dank für Alles das, was sie der Gesammtwissenschaft geboten haben, da auch sie nunmehr das Loos ihrer verdienstvollen Gießener Collegen getheilt haben.

Jeder Sohn eines großen Vaters, der in der gleichen Laufbahn in die Fußtapfen des Vaters tritt, hat es bekanntlich ganz besonders schwer, neben der von ihm selbst in den Vordergrund gestellten Pietät gegen jenen zugleich zu einer allgemeinen Anerkennung der ihm persönlich eigenthümlichen Veranlagung und Leistung zu gelangen. Trotzdem hat die Geschichte der deutschen Theologie schon seit längerer Zeit und in stetig steigendem Maße dem älteren (J. A.) Dorner den jüngeren (A.) als ebenbürtig zur Seite gestellt. Das, was Lipsius schon vor zehn Jahren als die erste Vorbedingung bei einem neuen Mitgliede der Jenaer Facultät betont hatte, daß „sein literarischer Ruf feststehe“, traf bei Dorner in einem wirklich seltenen Grade zu. Bei der seinen Werken zu Theil gewordenen Beachtung handelte es sich eben nicht um jene Beweihräucherung der Gleichdenkenden, die in dem Gelobten sich selbst loben. Das Kriterium dafür, ob die Arbeiten eines Theologen einen wirklichen Zukunftskeim in sich tragen, liegt aber auch ganz wo anders: in erster Reihe in der Art der Stellungnahme der Gegner, in zweiter Reihe in der Uebereinstimmung im Urtheil unter den verschieden Gerichteten. In beiden Beziehungen haben nun aber gerade Dorner's Werke sich durchweg der günstigsten Aufnahme zu erfreuen gehabt.

Die Mittel und Wege, vermöge welcher die einzige „Schule“, die dem Sohne so wenig wie dem Vater seine Selbständigkeit verzieh, wie früher vor der Oeffentlichkeit, so jetzt im Geheimen, gegen Dorner operirt

hat, nöthigt die Geschichtschreibung der Theologie in einem solchen Falle umsomehr dazu, die denkwürdige Harmonie der sonst verschieden Denkenden im Urtheil über denselben thatsächlich zu belegen.

Von dem heute üblichen, wieder so recht mit polemischen Kraftausdrücken gewürzten „Ragoût aus Andrer Schmaus“ über die Begriffe „Kirche und Reich Gottes“ hob sich bereits die eingehende Dorner'sche Monographie über diesen Gegenstand (1883) in wohlthuendster Art ab. Unter den zahlreichen Stimmen, welche das Werk bei seinem Erscheinen begrüßten, fehlten die Organe der praktischen Theologie so wenig wie diejenigen der systematischen, oder die ThLZtg. (die in einem beachtenswerthen Votum des Darmstädter Köhler die vielfach klärende Bedeutung dieser Untersuchungen anerkannte). Nicht minder begegneten sich hier einmal PrKZtg. und NEKZtg. Für die nachmalige Werthung sind jedoch besonders die Urtheile Bassermann's und Oehler's von Interesse.[1])

Für die Aufnahme, welche bereits vorher Dorner's „Predigten von dem Reiche Gottes“ (1880) gefunden hatten, möge wenigstens das eine von dem hier wie Wenige zur Kritik berufenen Kleinert Zeugniß ablegen.[2])

---

[1]) „Fachmänner mögen ihre Freude finden an der angenehm-leichten Art, auf welche hier so tiefgreifende Probleme doch nicht leichten Sinnes, sondern stets im Zusammenhange mit dem vom Verf. eingenommenen principiellen Standpunkt erörtert, und an der besonnenen Entschiedenheit, mit welcher sie gelöst werden. Mehr als diese werden junge Theologen oder für die Theologie tiefer interessirte Laien von dem Buche haben. Ihnen muß es eine Fülle von Anregung, von neuen Gesichtspunkten, von interessanten Fragen aufschließen; und deshalb wird es in hohem Grade geeignet sein, die vielseitige Größe, Wichtigkeit und Schönheit der Theologie ihnen lebendig und doch zugleich so vor Augen zu stellen, daß sie dadurch zu weiterem selbständigen Studium angeregt werden.“ (Zeitschr. f. prakt. Theol. 1884, III, S. 326.) „Der Verfasser geht, statt sich, wie's die praktische Richtung gewöhnt ist, bald durch dieses, bald durch jenes vereinzelte Motiv bestimmen zu lassen, von der einheitlichen Grundanschauung, vom Grundbegriff der Kirche, den er für den evangelischen hält, aus, verfolgt denselben in seinen Consequenzen und vertheidigt ihn gegen so manche falsche Vorstellungen, z. B. gegen den Hierarchismus und unprotestantische Vorstellungen von der Macht des geistlichen Amtes, gegen bloß gesetzliches Wesen, wie gegen falsche Freiheit, die zur Auflösung führt.“ („Halte was du hast“ 1884, S. 433.)

[2]) „Wie der vom Verf. in der Vorrede ausgesprochenen Grundanschauung beizupflichten sein wird, daß der vornehmste Anknüpfungspunkt für die Wirksamkeit der Kirche zumal in der Gegenwart auf ethischem Gebiete zu suchen ist, so berührt überall wohlthuend die Art, wie diese Anschauung in den Predigten durchgeführt ist. Es ist eine reiche Mannigfaltigkeit ethischer Anwendung, die der Verf. mit psychologischer Feinheit an seine Texte anzuknüpfen weiß; und überall sind es nicht flache Moralismen, eudämonistische und gesetzliche Gesichtspunkte, sondern in evangelischer Reinheit erfaßte Principien der Ethik, auf welche jene Mannigfaltigkeit mit durchsichtiger Klarheit und Sicherheit bezogen wird; das mystische Element der Gottesgelassenheit ist in harmonisches Gleichgewicht gesetzt mit der Thatfreudigkeit, zu der die christliche Predigt anregen soll. (ThLZtg. 1880, Nr. 7.)

Obenan aber ist es doch das groß angelegte Werk über „Das menschliche Erkennen. Grundlinien der Erkenntnißtheorie und Metaphysik", welches die Einwirkung Dorner's auf alle ernste „Zukunftstheologie" sichergestellt hat. Das wiederholt über dieses Buch abgegebene überaus anerkennende Urtheil von Lipsius kann hier wohl als bekannt vorausgesetzt werden. Daneben sei aber wenigstens noch auf das Votum Pfleiderer's hingewiesen, welchem derselbe das Wort vorausschickt: „Ich kann aus dem reichen Inhalt des Buches, welches klar und fließend geschrieben, sich mit Genuß lesen läßt, hier nur die Grundgedanken herausheben und will im Uebrigen Jeden, der aus dem skeptischen Irrsal dieser Zeit auf festen Boden sich durchzuringen wünscht, zum Studium dieses Buches selbst auffordern." [1])

Mit diesem einstimmigen Zeugniß für die hohe wissenschaftliche Bedeutung der Dorner'schen Werke für die Theologen stimmt zugleich das Urtheil der Philosophen, auch derjenigen, die sonst unter sich sehr auseinandergehen, in denkwürdiger Weise überein. So hat Eucken über die eben genannten „Grundlinien der Erkenntnißtheorie und Metaphysik" sich dahin ausgesprochen: „Es gehört Geisteskraft und Mannesmuth dazu, in unserer vorherrschend skeptischen Zeit einen Neubau der schon vielfach ganz in Acht erklärten Metaphysik zu unternehmen auf Grund einer Erkenntnißlehre, die, ihres Namens würdig, zu wirklichem Erkennen führt . . . Die tiefen, herrlichen Ausführungen über Kunst, Sittlichkeit und Religion muß man in dem Buche selbst lesen . . . Der Boden, auf welchem die Untersuchungen stehen, ist im allgemeinen der des kantischen Kriticismus, aber in erheblichen Punkten strebt der Verfasser über Kant hinaus . . . So verbindet sich mit einem Verfahren, in welchem eine scharfsinnige Analyse des Einzelnen und eine architectonische Gestaltung des Ganzen zusammentreffen, eine sachlich gehaltvolle Grundüberzeugung . . . Das Gesammtwerk verdient die eingehende Beachtung aller, welche die Bedeutung solcher principiellen Untersuchungen zu schätzen wissen." Ganz ähnlich urtheilt aber auch der von völlig anderen Prämissen ausgehende Theobald Ziegler: „Es ist von theologischer Seite ein ernstlicher Versuch, sich an der philosophischen Gedankenarbeit mit zu betheiligen, und ein Versuch, der mit energischer Consequenz des Denkens, mit erfreulicher Unbefangenheit und Geistesfreiheit unternommen wird . . . In der erkenntnißtheoretischen Vorsicht, in der Kühnheit metaphysischen Denkens, in der energischen Schonung absoluter

---

[1]) Auch heute wird übrigens Niemand bereuen, dem ganzen Aufsatz Pfleiderer's „Zur neuesten philosophischen Literatur" (PrKZtg. 1887, Nr. 46/7) im Zusammenhang zu folgen.

Einheitlichkeit des menschlichen Erkennens und Geisteslebens überhaupt und in der festen Ueberzeugung von dem hohen und allseitigen Werth unserer Ideale ist Dorner seinen theologischen Gegnern jedenfalls überlegen". Am interessantesten ist jedoch wohl das Bekenntniß Ed. v. Hartmann's: „Die Grundlinien . . . sind eine um so beachtenswerthere Erscheinung, als der Verfasser in hervorragendem Mäße speculative Anlage zeigt, durch gründliche Studien und große Belesenheit auch in der allerneuesten Fachliteratur auf der Höhe seiner Aufgaben steht und dem Gegenstande die wahrhaft fruchtbaren Seiten abzugewinnen weiß. Er versteht klar zu exponiren und den Stoff im Großen und Ganzen übersichtlich zu ordnen. Der Stil ist rein sachlich, nüchtern, schlicht und ernst und verschmäht ebenso Affectation und Prunk, wie er frei ist von gekünstelter Dialektik und geschraubter Schwerfälligkeit. Die Beschränkung auf Grundlinien legt dem Verf. zwar den Verzicht auf allseitige Erschöpfung des Gegenstandes auf, macht aber das Buch durch den Umfang eines mäßigen Bandes um so bequemer zur Lectüre. Anscheinend aus Vorlesungen hervorgegangen, ist es doch durchaus geeignet zum Selbststudium für Wissensdurstige, welche eine ernste aber lohnende Gedankenarbeit nicht scheuen. Das Buch wird aber auch für den Fortschritt der Wissenschaft in vieler Hinsicht klärend und fördernd wirken. [1])

Den ebenso durchschlagenden wie für die Zukunft unentbehrlichen Werken über „Kirche und Reich Gottes" und über „Das menschliche Erkennen" waren jedoch bereits eine größere Zahl gediegener Specialarbeiten Dorner's vorhergegangen, obenan die eingehende Monographie über Augustin's theologisches System und religions-philosophische Anschauung (1873), und die scharfsinnige Untersuchung über die Principien der kantischen Ethik (1875). Dazu waren eine reiche Zahl zeitschriftlicher Abhandlungen getreten, von denen hier nur die über das Verhältniß von Kirche und Staat bei Okkam (St. u. Kr. 1885, eine interessante Parallele zu der noch unveralteten Untersuchung Rettberg's über Okkam's und Luther's Abendmahlslehre), diejenigen über Duns Scotus und über Johannes von Damascus (in der 2. Auflage der Herzog'schen Real Enc.), sowie die in den Jahrbb. f. prot. Theol. erschienenen über das Wesen der Religion, über das Verhältniß von Dogmatik und Ethik in der Theologie, über die Kirchen und die Entwickelung der Cultur genannt werden mögen. Die Wissenschaft verdankt dem Sohne aber zugleich auch die Herausgabe des dogmatischen und des ethischen Systems seines

[1]) Auch in diesem Fall lohnt es sich noch immer, den eingehenden Aufsatz Hartmann's (Mag. f. d. Lit. 1888, Nr. 1 u. 2) in seinem Gesammtinhalt zu beachten.

Vaters, wozu noch der Briefwechsel zwischen diesem und Martensen kam. Auch die Charakteristiken von Dorner sen. in der Herzog'schen Real Enc. und in den St. u. Kr. haben für die Geschichte der deutschen Theologie ein bleibendes Interesse. Ihr Verfasser hatte überdies durch seine bereitwillige Betheiligung am „Theologischen Jahresbericht“ Lipsius persönlich in der aufreibenden Thätigkeit seiner letzten Jahre erleichtert und sein freundliches Verhältniß zu der Jenenser Tradition documentirt.

Wie war es nur möglich — so wird in der That jeder Draußenstehende fragen —, daß der selber so verdienstvolle Träger eines der schönsten Namen der deutschen Theologie lange Zeit so tendenziös bei Seite geschoben werden konnte, daß man ihn nirgends aufkommen ließ, daß schließlich auch der von Lipsius zu wiederholten Malen ausgesprochene und von seinen Collegen aufgenommene Wunsch hinter dem Rücken der Jenaer Facultät durchkreuzt wurde? Die Erklärung einer derart auffälligen Thatsache wird zunächst wieder darauf zurückgehen müssen, daß schon der Vater (als einer der drei στῦλοι neben Nitzsch und J. Müller) einem spöttischen Hohne Ritschl's zur Zielscheibe diente, der kaum noch übertrumpft werden konnte. Gegen den Sohn, der das Andenken seines hervorragenden Vaters hochhielt, hat sich der Haß der Firma „Ritschl's sel. Erben“ in verstärktem Grade gerichtet. Die Ursache dieses Hasses läßt sich übrigens schon aus dem vorher angeführten Bassermann'schen Artikel erkennen, wo es gleich im Anfang (S. 320) heißt: „Die Kirche wird auf Grund eines Begriffes von Religion, welcher namentlich im Gegensatz zur Ritschl'schen Schule das Mystische einer unmittelbaren Einigung Gottes und des Menschen im Gefühl als den Kernpunkt derselben festhält, folgerichtig als Cultusgemeinschaft aufgefaßt, so daß alle von ihr ausgeübten Funktionen in einem dienenden Verhältniß zu dieser obersten und ersten kultischen, der Darstellung der gemeinsamen religiös-christlichen Erfahrung stehen.... Es zeigt sich hier, daß gerade die Schleiermacher'sche Religionsauffassung ebensowohl der Bestimmtheit wie der Freiheit des Kirchenbegriffs zu gute kommt.“

Wie oft hat Lipsius den an Dorner begangenen Frevel beklagt und zugleich die unwürdigen „Machenschaften“ charakterisirt, wodurch das die entscheidenden Stellen beeinflussende Cliquengetriebe ihm den Weg zu umfassenderer academischer Thätigkeit zu versperren wußte. Dorner's Vorlesungen sollten zu wenig anregend und verständlich sein? Sie wurden also einfach derjenigen Eigenschaften beschuldigt, die allerdings eine Reihe von sogenannten Koryphäen der Ritschl'schen Schule nur zu sehr kennzeichnen; ob aber das Gleiche bei Dorner ebenfalls zutraf, dies persönlich zu untersuchen hatte sich Niemand die Mühe

genommen.[1]) Um so drastischer ließ sich das Wachsen der Fama auch in diesem Falle (genau ebenso wie bei dem Klatschbasengeschäft gegen Lüdemann) stufenweise beobachten.

Seit Pünjer's Tode war Lüdemann der hervorragendste von Lipsius' älteren Schülern, dessen umfassende Wirksamkeit dieser stets mit freudigem Stolze verfolgte. Aber schon bei Lüdemann's Berufung nach Bern hatte er es schwer empfunden, einen so außerordentlich tüchtigen Docenten nicht einer deutschen Universität erhalten zu können. Aehnlich wie Weiffenbach hatte Lüdemann dann auch weiterhin von Vacanz zu Vacanz gegen die „Säuglinge" zurückstehen müssen, die an die Stelle erprobter Männer zu setzen Mode geworden war. Um so Größeres hatte er jedoch inzwischen darin geleistet, dem eigenen theologischen Bildungsgang von Lipsius selbständig nachzufolgen: zuerst durch eine allseitige streng wissenschaftliche Exegese, dann eine Reihe von Jahren auf dem Gesammtgebiet der Kirchengeschichte und der Geschichte der Philosophie, endlich als amtlicher Vertreter der systematischen Theologie. Trotz des wiederholten Sichhineinarbeitens in neue Disciplinen, und trotz der mannigfachen mit einem schweizerischen Lehramt verbundenen practischen Pflichten hat Lüdemann zugleich in all der Zeit seit der Begründung

---

[1]) Wer die Entstehung eines solchen Geredes auf seinen Ursprung zu verfolgen sucht, sieht sich gewöhnlich auch in solchen Fällen auf die allgemeine geistige Atmosphäre, aus der es hervorwuchs, verwiesen. Es trifft dies ganz besonders im Wittenberger Seminar zu. Jeder der auf einander folgenden Directoren und Professoren hat seinen besonderen Anhang gehabt, der sich in viel höherem Grade als auf einer Universität solidarisch verdichtete und sich hartnäckig gegen andere Einflüsse wehrte. Schon die Rothe'schen Seminarbriefe geben solche Stimmungen der jungen Leute wieder, z. B. mit Bezug auf den älteren Nitzsch und auf Schleußner. Das Leben Rothe's hat alle derartigen Aeußerungen (wie sie in nur zu vielen Parallelfällen als Geschichtsquellen, besonders zu Ungunsten der Rationalisten, verwerthet sind) bei Seite gelassen. Nicht die gleiche Vorsicht ist bei der leicht begreiflichen Eifersucht des Heubner'schen Kreises gegen den Schmieder'schen beobachtet worden. Ich möchte nicht verschweigen, daß ich dies nachträglich bedauert habe. Es können ja in solchen Dingen allerdings typische Erscheinungen zu Tage treten, die als solche nicht ohne Werth sind für die Bildung eines historischen Urtheils. Aber an sich selbst gehören sie dem Privatleben an, das ein Anrecht auf Verborgenheit vor der Welt hat. Mit Bezug auf das Wittenberger Seminar speciell braucht übrigens auch nur an die zur mündlichen Ueberlieferung zählenden Episoden aus den Zeiten von Sander, Lommatzsch, Romberg erinnert zu werden, um den anfänglichen Gegensatz gegen Dorner unter den Candidaten, der sich in einer nach Berlin gesandten Adresse Luft machte, begreiflich zu finden. In diesem längst antiquirten Gegensatz haben alle die nachmaligen Intriguen gewurzelt. Wie die meisten Docenten hat Dorner wohl ursprünglich die Fassungskraft der Zuhörer zu hoch angeschlagen — ein Fehler, den auch der Verfasser bis auf diese Stunde nicht losgeworden ist. Aber die ganze Art seiner späteren Wirksamkeit in Wittenberg und des dort noch fortlebenden Andenkens an ihn schloß die beste Widerlegung jenes boshaften Geredes in sich.

des „Theologischen Jahresberichtes“ den schwierigsten Theil der historischen Theologie in demselben vertreten.

Welche Bedeutung den in den brennenden Controversfragen der ältesten Kirchengeschichte von Lüdemann abgegebenen Voten für die fortschreitende Wissenschaft zukam, ist mit Ausnahme eines scharf abgegrenzten Parteilagers wohl allerseits anerkannt. Es ergab sich aber überdies ebensogut aus den interessanten Parallelen zwischen seinem und dem Harnack'schen Urtheil in Bezug auf solche massenhaft bearbeiteten Tagesprobleme, wie die „Lehre der 12 Apostel“, als aus dem leidenschaftlichen Zorn über ihn, wo er von derjenigen Parole abwich, von der in der protestantischen „Zukunftstheologie“ ebensowenig Abweichungen geduldet werden sollten, wie in den heutigen römisch-katholischen Facultäten vom Vaticanum. Nur war bis dahin freilich bei solchen Zornergüssen nicht vorausgesetzt worden, welcher Grad blasser Furcht sich dahinter versteckte, daß ein Gelehrter von diesem Umfang des Wissens und dieser Klarheit des Denkens in Deutschland selbst die Cirkel der „unfehlbaren Wissenschaft“ ähnlich stören könnte, wie ein Zöckler und Zahn von positiver Seite. Heute ist auch das klar geworden, daß die gegen Lüdemann gerichteten literarischen Angriffe genau die gleiche Verwerthung gefunden haben, wie die Ritschl'sche Recension über den ehrwürdigen Hesse bei der Vergewaltigung der Gießener Facultät. Ob es sich bei diesem Ergebniß (dem noch eine Reihe ähnlicher in Beziehung auf andere Gelehrte zur Seite stehen) bereits um bestimmte Absichten bei der Abfassung solcher Artikel gehandelt hat oder nur um zufällige Nachwirkungen, entzieht sich dem Bereich historischer Berichterstattung. Mit um so größerer Bestimmtheit glaubt der Verfasser dagegen die Thatsache constatiren zu dürfen, daß von allen denjenigen, welche bei den wirklich unqualificirbaren Wühlereien speciell gegen Lüdemann betheiligt gewesen sind, auch nicht ein Einziger jene für die theologische Gesammtwissenschaft unentbehrlichen Referate in ihrem eigenen Zusammenhang gekannt hat. Sonst müßte die vielfache Wahrheitsentstellung in der gegen diese Referate gerichteten Polemik eben doch erkannt und von jeder Verwerthung derselben Abstand genommen worden sein.

Die überhaupt verlautbarten Einwände gegen einen so bewährten Forscher haben sich aber überhaupt nicht auf seine wissenschaftlichen Arbeiten bezogen, weder auf seine (in ihrem bleibenden Werth ja nirgends im Ernste bestrittene) „paulinische Anthropologie“, noch auf seine Beiträge zur Jen. Lit. Ztg., zum Liter. Central-Blatt, zu den Jahrbb. f. prot. Theol., den Göttinger Gelehrten Anzeigen, den Schweizer. Reformblättern und der Prot. Kirch.-Ztg. (nur mit einer einzigen gleich

zu nennenden Ausnahme bei dieser letzteren). Es sind im Gegentheil stets nur beiläufige, für die Beurtheilung seiner wissenschaftlichen Thätigkeit völlig irrelevante kirchenpolitische Aeußerungen gegen ihn verwerthet worden, insbesondere solche, welche sich im ersten (biographischen) Theil seines (unseres Erachtens ebenso verständniß- als gemüthvollen) Nekrologs auf Lipsius, und in zwei an Nichttheologen sich wendenden Broschüren finden: dem Vortrag über „die neuere Entwickelung der protestantischen Theologie“ und der Streitschrift über „die Eidbrüchigkeit der neukirchlichen (liberalen) Geistlichen“. Letztere war aus den Streitigkeiten in der schleswig-holsteinischen Landeskirche hervorgegangen, deren ersten Akt die Kämpfe zwischen Lipsius und Koopmann gebildet hatten, während der zweite Akt in dem Fall Lühr seinen Mittelpunkt hatte, und der dritte in dem Vorgehen des General-Superintendenten Ruperti gegen die Krier'schen Thesen zu gipfeln scheint. Bei Anlaß jenes zweiten Aktes (in welchem das Consistorium selber durch den Cultusminister v. Goßler zur Ordnung gerufen wurde) hatte Lüdemann die liberalen Geistlichen gegen den schmachvollen Vorwurf des Eidbruchs an ihrem Amtsgelübde vertheidigt. Die Art seiner aus dem evangelischen Rechtfertigungsprincip entnommenen, wissenschaftlich unantastbaren Argumentation dürfte von Niemanden weniger angegriffen werden können, als — angesichts der Haltung derselben im Schrempf'schen Falle — Seitens der Ritschl'schen Schule. Auch bei einem Minimum von geschichtlicher Gerechtigkeit aber hätte die ganze Schrift wenigens niemals herangezogen werden dürfen ohne die gleichzeitige Bezugnahme auf den Charakter der ihr vorhergegangenen Angriffe, denen sie antwortete.

Die ungewöhnlichen Leistungen der academischen Lehrwirksamkeit Lüdemann's sind unseres Wissens überhaupt von keiner Seite in Frage gestellt worden. Es lagen darüber sowohl aus Kiel wie aus Bern wahrhaft glänzende Belege vor. Von dem berufensten Beurtheiler am letzteren Orte, dem langjährigen Vorsitzenden der Prüfungs-Commission, war u. A. ausdrücklich bezeugt worden: „Lüdemann ist durch und durch wissenschaftlicher Theologe, liegt mit eisernem Fleiß und gewissenhafter Pflichterfüllung seinem Berufe ob, gebietet über ein großes gelehrtes Wissen, beherrscht den Stoff meisterhaft mit seltenem wissenschaftlichen Scharfsinn und lebendigem Interesse an der Sache, weiß die Studirenden durch seinen Vortrag und das Vorgetragene zu fesseln und imponirt denselben durch seine schneidige Art, welche wesentlich zur Disciplinirung der Trägen und Unordentlichen beiträgt. Noch in unsern letzten Prüfungen sind diese Eigenschaften bewundert.“ Schon aus seiner Kieler Zeit aber haben die zu einem Urtheil berufensten Collegen ganz ähnlich geurtheilt.

So ist es denn gewiß eine für unsere gegenwärtigen theologisch-kirchlichen Verhältnisse in hohem Grade charakteristische Thatsache, auf welchem Wege ein solcher Mann unschädlich gemacht werden konnte. Neben der erschreckenden Drohung eines jungen Extraordinarius, bei Lüdemann's Berufung Jena verlassen zu wollen, hat ganz einfach der Klatsch schlimmster Sorte hier seine Rolle gespielt. Es war das Gerede über den bitteren Ton seiner Polemik, zu welchem jeder, der es weiter gab, in der von Alters her bekannten Weise seinerseits ein weiteres Stückchen beitrug. Diejenigen Männer, welche der Reihe nach die ihnen wissenschaftlich überlegenen Persönlichkeiten von den deutschen Kathedern zu verdrängen verstanden, dürften wohl im Ernst aufgefordert werden, sich zu prüfen, ob jene Klage nicht etwas gar zu sehr an die Parabel vom Splitter und Balken erinnert.

Ihren stolzen Traditionen getreu hat die Jenenser Facultät ihren Blick auf selbständige Denker, auf erprobte und überzeugungstreue Männer gerichtet gehabt. Daß sie dabei zwei bereits eine Reihe von Jahren in dieser Stellung thätige Ordinarien vorschlagen durfte, in der begründeten Hoffnung, daß denselben die Nachfolge von Lipsius ein Aequivalent für die von derselben unabtrennbaren Opfer sein würde, wird auch in Zukunft Lipsius' Andenken zur Ehre gereichen. Auch der (an zweiter Stelle vorgeschlagene) dritte Candidat aber würde sicherlich, wenn er sich der Moderichtung zur Verfügung gestellt oder nur zugänglich gezeigt hätte, sicherlich schon lange eine ähnliche Stellung bekleidet haben. Dürfte doch sogar von den in der Zwischenzeit portirten jungen Herren schwerlich auch nur Einer persönlich den Muth haben, seine Leistungen denjenigen des Berliner Extraordinarius Runze zur Seite zu stellen. Trotz der Ueberbürdung des Doppelamtes als Gymnasial- und als Universitätslehrer hat nämlich Runze durch eine erstaunlich große Zahl gehaltreicher Producte eines wahrhaft bewunderungswürdigen Fleißes die theologische und philosophische Forschung gefördert. Von J. A. Dorner ausgegangen, innerlich wohl noch tiefer mit K. J. Nitzsch sich berührend, hatte er von beiden die ernste Gedankenarbeit und das tiefe Eindringen in die theologischen und philosophischen Grundfragen geerbt. Mit Nitzsch verband ihn besonders der kritischere Zug, sowohl in der Vorsicht im Speculiren, als auch in dem Mißtrauen gegen alle construktive Geschichtsdarstellung. Aber man braucht nur der Zeit zu gedenken, wo die exegetische und historische Disciplin in Berlin gleich ungenügend vertreten waren, um auch heute noch den damaligen durchschlagenden Einfluß Dorner's auf alle strebsamen Geister nachempfinden zu können. Die beiden im besten Sinne des Wortes vornehmen

Gestalten haben aber überdies ihre edle Pietät und ihre Feindschaft gegen alles Poltern und alle jugendlichen Ungezogenheiten auf diesen Schüler übertragen, der nur damit zugleich auch einen klaren Blick für die neuen Probleme einer anders gewordenen Zeit zu verbinden verstand.

Runze's Untersuchungen über Schleiermacher's Glaubenslehre und ihre Abhängigkeit von seiner Philosophie (1877), und über den ontologischen Gottesbeweis (1881), war schon 1883/84 der zweitheilige Grundriß der evangelischen Glaubens- und Sittenlehre gefolgt. Die späteren Forschungen Runze's sind zum Theil auch den Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft, zunächst über Sprache und Religion (1889) zu Gute gekommen. In erster Reihe aber hat er sich doch immer bestimmter auf die Ethik concentrirt, auch bereits den ersten Theil seines ethischen Systems (1891) herausgegeben. Alle diese systematischen Arbeiten beruhen zugleich, was ihren bleibenden Werth gerade für die Theologie verbürgt, obenan auf gründlicher exegetischer Basis, die er überdies auch durch eigene zeitschriftliche Abhandlungen bethätigt hatte. Eine für einen berliner Gymnasiallehrer ungewöhnlich große Zahl selbständig denkender und arbeitender Studirender hatte schon seit Jahren der von Runze erhaltenen Anregungen dankbar gedacht. Umgekehrt aber war es schon lange als ein beklagenswerther Uebelstand empfunden worden, daß die Hauptkraft Runze's durch das Gymnasium gebunden war. Von einer ungehemmten Concentration auf das academische Lehramt ließ sich daher mit Recht etwas Hochbedeutendes erwarten.

Abermals wird jeder Uneingeweihte erstaunt fragen: Was konnte doch im Ernst gegen einen solchen Mann auf Lipsius' Katheder vorgebracht werden? Aber die gleiche unheimliche Klatschsucht, auf die wir schon zweimal stießen, hat auch ihn nicht verschont. Runze hatte nämlich als Professor der Ethik den Plan der Begründung der „Gesellschaft für ethische Cultur“ in einer Zeit, wo dieselbe noch eine durchaus kirchenfreundliche Haltung annehmen zu wollen schien, gerade zur Unterstützung dieser letzteren Strömung mit unterstützt. Es war wohl eine recht eigentliche Amtspflicht eines Professors der Ethik, welcher er mit der Unterschrift des Aufrufes nachkommen wollte. Als die Gesellschaft dann nachmals Wege einschlug, die, wie erklärlich sie auch an sich sein mögen, doch für einen theologischen Professor nicht passend erschienen, hat er wie eine Reihe Anderer sich von der Bewegung zurückgezogen. Für die innerhalb derselben von Fremden vertretenen Meinungen konnte er um so weniger verantwortlich gemacht werden, da er keiner einzigen Versammlung beigewohnt hatte. Wer aber einmal Gift saugen will,

vermag es auch in den schönsten Blüthen zu finden. Leute, denen das ABC eigener Klarheit zu wünschen wäre, haben in denselben Dingen, in welchen der historisch Geschulte eine bewunderungswürdige Vielseitigkeit erkennt, den Beleg wissenschaftlicher Unklarheit gefunden. Für den (noch zu schildernden) kirchenpolitischen Aussichtspunkt aber hat auch er einfach zu den „extremen Candidaten“ gehört.

Daß kein Mangel an solchen Männern vorhanden war, die gerade für Lipsius würdige Nachfolger geworden wären, würden schon die Namen dieser drei in vieljähriger academischer Thätigkeit erprobten Professoren belegen. Wenn das Zukunftsprognostikon der „Christlichen Welt“ Schüler der Jenaischen Theologie im jüngeren Geschlechte vermißt, so dürfte dieses Vermissen zum Mindesten eine sehr bedauerliche Unkenntniß oder eine noch bedauerlichere Verachtung der wissenschaftlichen Leistungen gerade der zahlreichen ausgezeichneten Schüler von Lipsius einschließen. Mit leichter Mühe hat sich ein Verzeichniß von über einem Dutzend hoffnungsvoller junger Gelehrter herstellen lassen, deren bisherige Arbeiten denn doch etwas schwerer wogen, als die der jungen Herren, die man von der Jena feindlich gesinnten Seite aus zu portiren pflegte. Die Jenaer Facultät ist nur bis dahin einen etwas höheren Maßstab anzulegen gewohnt gewesen, und speciell für Lipsius' Nachfolge schienen ihr nur gereifte, erprobte Männer in Frage kommen zu können.

Gerade von diesem Gesichtspunkt aus aber konnte sie schwerlich umhin, auch denjenigen Gelehrten als für ein Jenaer Katheder geeignet zu bezeichnen, der schon als Nachfolger von Alexander Schweizer in Zürich berufen gewesen war. Decan D. August Baur hatte schon seit einer Reihe von Jahren die von Schweizer noch persönlich empfangenen Anregungen ähnlich selbständig verarbeitet, wie dieser diejenigen von Schleiermacher. Als Exeget, Historiker und Systematiker hatte er sich in gleicher Weise bethätigt. Auf dem Gebiet der allgemeinen Reformationsgeschichte steht er neben Knaake, Köstlin, Kolde und Kawerau in vorderster Reihe. Speciell mit Bezug auf die Kenntniß Zwingli's wird er von allen Sachkennern geradezu als der Erste anerkannt. Sein eingehendes Werk über „Zwingli's Theologie, ihr Werden und ihr System“ (1885 und 89) ist ein Meisterwerk, wie wir wenige haben. Mehr aber noch als seine gründliche historische Forschung ist seine endlich einmal mit gleichem Maße messende kritische Würdigung des sächsischen und des schweizerischen Reformators hervorzuheben.

Das recht eigentliche Charisma des württembergischen Lutherthums, das sich mit dem Zwinglianismus und Calvinismus zuerst in den Werken

der inneren und äußeren Mission zusammengefunden hatte, hat den Studien Baur's über Luther's Lehre von der Freiheit eines Christenmenschen (1876) und seinem Lebensbilde Luther's (1878, 2. Aufl. 1883) die gleichen Vorzüge aufgeprägt wie seiner Zwingli-Monographie. Von seiner scharfsinnigen Arbeit über die „Weltanschauung des Christenthums", seinen zahlreichen zeitgeschichtlichen Beiträgen und seiner Mitarbeit am „theol. Jahresbericht" kann hier nur noch beiläufig die Rede sein. Denn bei einer von allen Unbefangenen so gleichmäßig beurtheilten Lebensarbeit wie derjenigen Baur's drängt sich die Frage doppelt in den Vordergrund: was konnte denn gegen einen solchen Mann überhaupt vorgebracht werden?

Aber wer so fragt, kennt die Ursachen nicht, welche es der sich als correctestes Lutherthum gerirenden Schule zur zweiten Natur machten, dieses Lutherthum durch möglichst verächtliche Behandlung der andern Reformatoren zu beglaubigen. Diese Tactik an sich ist nicht neu. Auch die hoch ehrenwerthen Jansenisten haben sich durch ihre Polemik gegen den Protestantismus als gute Katholiken auszuweisen gestrebt. Bei der Möhler-Döllinger'schen Schule in unserem Jahrhundert hat man lange Zeit das Gleiche zu beklagen gehabt. Aber zu welchen widergeschichtlichen Consequenzen gerade diese specifisch „lutherische" Geschichtsconstruction geführt hat, ist doch erst in dem Schlußergebniß der Harnack'schen Dogmengeschichte zu Tage getreten. Wir haben in unserem heutigen Zusammenhang diesen Punkt bei Seite lassen zu dürfen geglaubt, nachdem ihn bereits die „Amerikanische Kirchengeschichte" genügend in's Licht gestellt hat. Daß aber gerade Aug. Baur dafür zu büßen gehabt hat, daß er die Zwingli'schen Werke etwas genauer kannte, als es die Kathedralsprüche des neuesten „Lutherthums" gestatten, läßt sich leicht von den ersten öffentlichen Ausfällen von Kattenbusch an bis zu den mancherlei Geheimwegen, die ihn von einem deutschen Katheder fernhalten sollten, verfolgen. Die der „Zukunftstheologie" zu Grunde liegende Darstellung der Reformationszeit bedarf ja, um sich überhaupt zu behaupten, genau ebenso wie die vaticanische der Unterdrückung der quellenkundigen Untersuchungen; die wirkliche Kenntniß Zwingli's verträgt sich damit ebensowenig wie die der zahlreichen Monographieen über den täuferischen Zweig der Reformation, die uns erst den vollen Einblick in diese gewaltigste aller religiösen Volkserregungen erschlossen. Einen Mann wie Baur gegen Lic. Hummel auszuspielen, dazu ist er freilich gut genug gewesen. Daß aber auch schwäbische Theologen von seiner seltenen Gelehrsamkeit, wenn sie sich nicht entschlossen, sich unter die Fahne Ritschl's zu stellen, auf eine academische Zukunft verzichten mußten, ist schon vor

der Alliance zwischen Tübingen und Gießen ad oculos demonstrirt worden.

In fast noch charakteristischerer Weise hat die gleiche „Zukunftstheologie" dies in der Beurtheilung von Mehlhorn's Arbeiten bethätigt. Ja, man muß offen gestehen, daß die öffentlichen Lockrufe „Komm doch zu uns! Du gehörst doch eigentlich zu uns, brauchst nur in ein paar untergeordneten Punkten einen Widerruf zu thun," sogar das bei der alleinseligmachenden Tendenz innerhalb des Katholicismus übliche Maß überstiegen. Um so mehr hat nun auch Mehlhorn es büßen müssen, daß er still und ruhig seinen Weg weiter gegangen ist (und mit dem Hebräerbrief die Schmach Christi höher erachtete, als die Schätze Aegyptens).

Daß ein academischer Lehrer und Schriftsteller von so hervorragender pädagogischer Begabung wie Mehlhorn gerade als Nachfolger von Lipsius besonders geeignet erscheinen mußte, verstand sich für alle Sachverständigen derart von selber, daß im Gegentheil nur die eine Frage laut werden konnte, weshalb Mehlhorn nicht schon an früherer Stelle genannt worden sei. Kam doch auch bei ihm der Umstand mit in Betracht, daß Mehlhorn in Bern als Nachfolger von Ed. Langhans ebenso willkommen gewesen wäre, wie Baur als Nachfolger Schweizer's in Zürich. In der That konnte nur die sorgsamste Abwägung der Verdienste der älteren Collegen diese scheinbare Zurückstellung rechtfertigen. Allein schon die ausnahmslos in mehreren Auflagen verbreiteten Lehrbücher, „die Bibel, ihr Inhalt und geschichtlicher Boden" (seit 1877 in 3. Aufl.), der Leitfaden der Kirchengeschichte (seit 1880 ebenfalls in 3.) und derjenige der Religionslehre (seit 1883 in 2.) haben ihn in die erste Reihe derjenigen gestellt, welche den Religionsunterricht auf den Gymnasien endlich in bessere Bahnen zu leiten bestimmt sind. Ueberdies hatten die „Heidelberger Universitätspredigten" den berufenen Kanzelredner in weitesten Kreisen berühmt gemacht. Der überzeugungstreue Charakter hatte noch in dem „Kritischen und Erbaulichen zum Egidy-Streit" sich allseitig bewährt. Seine mannigfachen Artikel für die Jahrbb. f. prot. Theol., sowie der in der Zeitschr. f. K.-G. erschienene Aufsatz über „die Lehre von der menschlichen Freiheit nach Origenes π. α." hätten die gründliche Einzelforschung auch für denjenigen klarlegen müssen, dem die Lehrbücher nicht academisch zopfig genug waren. Da es keine amtlichen Actenstücke sind, auf welchen die Nachricht beruht, daß Mehlhorn im Unterschied von allen andern mit ihm Vorgeschlagenen wenigstens eine Zeit lang Gnade gefunden zu haben schien, so glauben wir auch diesen Punkt erwähnen zu dürfen. Ist es doch in Verbindung damit sogar bekannt geworden, daß sich Jemand geradezu gerühmt hat, die Wahl

Mehlhorn's in Leipzig in eine so viel vortheilhaftere Stelle begünstigt zu haben, damit mit Bezug auf Jena nicht mehr auf ihn reflectirt werden könne.

Sollte (worüber der Verfasser natürlich nicht so wie bei den literarischen und academischen Leistungen der vorgeschlagenen Candidaten sich auf eigene Kenntniß stützen kann) die religiös-wissenschaftliche Position des Einen oder Andern als solche angegriffen worden sein, so würde es für mich persönlich ein Ehrenpunkt sein, öffentlich zu constatiren, daß ich weder in religiöser, noch in wissenschaftlicher Beziehung mir eines verschiedenen Ausgangspunktes bewußt bin, es mir im Gegentheil dann recht gern gefallen lasse, von der gleichen Verdammniß betroffen zu werden. Es besteht aber voller Grund zu der Annahme, daß z. B. gegen Lüdemann in dieser Beziehung keine andern Vorwürfe erhoben worden sind, als gegen alle übrigen der alten Jenenser Tradition entsprechenden und von der Facultät einmüthig vorgeschlagenen Persönlichkeiten. Ist der Verfasser doch von sehr zuständiger Seite persönlich darüber belehrt worden, daß die Facultät lauter „extreme Candidaten" vorgeschlagen habe. Es war damit freilich noch die weitere Bemerkung verbunden, daß die Regierungen sich um „theologische Finessen" nicht kümmern könnten — eine Auffassung, welche, wenn sie überhaupt ernstlich genommen werden soll, doch gerade den Unterschied zwischen den Facultätscandidaten und den von anderer Seite empfohlenen Persönlichkeiten nur als eine „Finesse" erscheinen lassen könnte. Solche kleinen Widersprüche dürfen allerdings denjenigen nicht übel genommen werden, welche nach staatskirchlichem Gewohnheitsrecht über die Besetzung von theologischen Kathedern zu entscheiden pflegen. Kann es doch keinerlei persönlichen Vorwurf einschließen, wenn Beamte, die sich stets mit andern Dingen beschäftigt und sich gerade dadurch für ihre eigentlichen Amtsaufgaben als brauchbar erwiesen haben, die wissenschaftliche Theologie nicht zu ihrem Fachstudium gemacht haben. Aber das Verhängniß jenes Gewohnheitsrechtes liegt eben darin, daß bei der Besetzung theologischer Katheder sich Einflüsse einmischen, die bei keiner andern Facultät geduldet werden würden.

Hätte es sich um Einwendungen gegen diesen oder jenen einzelnen von der Facultät vorgeschlagenen Candidaten gehandelt, so würde einem solchen Vorkommniß kaum eine principielle Bedeutung zukommen. Aber das Symptomatische liegt eben darin, daß in diesem Falle alle ausnahmslos demselben Gerichte verfielen. Gerade dieser Umstand legt darum auch dem Historiker die unabweisbare Pflicht auf, die wissenschaftliche Stellung aller derjenigen, welche die verantwortlichen Rathgeber ein-

müthig der Nachfolge von Lipsius für würdig erachtet haben, genauer in's Licht zu stellen.

Bei der Darlegung all der dunklen Intriguen gegen jeden einzelnen der Facultäts-Candidaten sind natürlich keinerlei amtliche Actenstücke berührt worden. Ebenso ist es uns ferner noch möglich, über eine in den Zeitungen vielfach in ein falsches Licht gestellte Vertrauenskundgebung der Studirenden an die Facultät den Thatbestand richtig zu stellen. Es ist dies zugleich abermals um so unabweisbarer, weil auch hier die gleichen Mittel zur Verdächtigung der Facultät ihre Rolle gespielt haben, wie bei den von ihr vorgeschlagenen Candidaten. Von den ältesten und reifsten der letzten persönlichen Schüler von Lipsius, von denen mehrere bereits den gewöhnlichen Studiengang beendigt und in glänzender Weise promovirt hatten, ist nämlich eine Adresse ausgegangen, die ohne jedes Zuthun eines der Mitglieder der Facultät entstanden war, und zu deren Berathung die theologischen Studirenden in der bescheidensten (erst von feindlicher Seite in die Oeffentlichkeit gebrachten) Weise aufgefordert worden waren. Dieselbe trug den nachfolgenden (bereits in der „Kartell-Zeitung der acad. theol. Vereine" zum Abdruck gekommenen und darum auch hier mit aufgenommenen) Wortlaut:

Jena, den 24. Febr. 1893.

In Folge der verschiedenen Gerüchte über die Neubesetzung von Professor Lipsius' Lehrstuhl halten wir uns zu folgender Erklärung verpflichtet:

1. Die Pietät gegen unseren verstorbenen Lehrer scheint uns nicht hinlänglich gewahrt zu werden durch die Wahl eines Nachfolgers aus derjenigen theologischen Richtung, deren Bekämpfung Lipsius nach seinem eigenen Ausspruche als seine Lebensaufgabe ansah.

2. Es scheint uns ferner die Besetzung des Lipsius'schen Lehrstuhles durch einen Ritschlianer sowohl a) mit den Interessen der liberalen Theologie im Allgemeinen, als auch b) mit den Traditionen der Jenenser Theologie im Besonderen in Widerspruch zu stehen.

3. Die Ritschl'sche Auffassung des Christenthums wird mit fortschreitender Zeit auf immer mehr Universitäten vorgetragen. Eine von dieser abweichende, speciell liberale, Theologie durch lebendigen Vortrag kennen zu lernen, wird deshalb immer mehr zum Bedürfniß.

In dankbarem Einvernehmen mit den bisherigen Schritten der theologischen Facultät bitten die Unterzeichneten die Hohe theologische Facultät zu Jena ganz gehorsamst, obige Erklärung bei einer etwaigen nochmaligen Stellungnahme in dieser Angelegenheit gütigst berücksichtigen zu wollen.

Wer sich diesen Wortlaut vergegenwärtigt und dabei weiter die Anlässe der der Facultät unterbreiteten Eingabe in's Auge faßt, wird es kaum verstehen können, zu welchen bodenlosen Entstellungen dieselbe hat herhalten müssen. In Jena sind es fleißige und tüchtige junge Männer am Schlusse der Studienzeit gewesen, welche sich verpflichtet gefühlt haben,

von dem Geist der letzten Collegien und Seminarien ihres unvergeßlichen Lehrers ihr Zeugniß abzulegen. Der Ausdruck des Vertrauens gegen die eigene Facultät, der sich daran schloß, ging zugleich durchaus in dem Geleise altjenaischer Traditionen: von der in Hase's Fichtebüchlein abgedruckten und in seine gesammelten Werke neu aufgenommenen Petition nach der Absetzung Fichte's bis zu den mancherlei Adressen an Hase persönlich, zumal damals, als das „Eisenacher Attentat" auf seinen eigenen Lehrstuhl versucht worden war.

Wer diese altjenaischen Traditionen richtig verstehen will, muß aber obenan noch einen andern Umstand mit in Betracht ziehen, welcher mit der von der einen Generation auf die andere übertragenen Begeisterung für die speciellen Aufgaben der jenaischen Theologie für die Zukunft unseres Volkslebens zusammenhängt. Wer aus dem deutschen Norden oder der Schweiz, aus den östlichen Provinzen Preußens oder vom Rhein nach Jena kam, der war sich wohl bewußt, daß ihm dadurch nicht eine Carrière à la Göttingen verbürgt wurde, sondern daß er bei der Bethätigung der in Jena vertretenen Ueberzeugung sich vielfacher Opfer und Entbehrungen getrösten müsse.

Schon die berühmte Rectoratsrede Rückert's von 1858 hat die tiefste Ursache enthüllt, weshalb Lehrer und Schüler gerade der jenaischen Theologie in einer sonst nirgends vorkommenden Weise mit einander verwachsen waren. Ein so selbstloser und demüthiger Märtyrer der Wissenschaft wie Willibald Grimm hat gerade um seiner äußeren Armuth willen die Früchte jenes inneren Reichthums genossen, für die nur das Evangelium die Augen erschließt. Als eine feste Säule der Ueberzeugungstreue unter den schwersten Erprobungen des Charakters hat Hilgenfeld ihm zur Seite gestanden. Von dem früh heimgegangenen Pünjer ist ein moralischer Einfluß ausgegangen, wie ihn sonst nur die tiefste Ehrfurcht vor einem erfahrenen Greisenalter ermöglicht. Die rührende Verehrung, die Schmiedel unter den Studirenden genoß, hat eng damit zusammengehangen, daß man ihn über ein Dutzend Jahre ohne jeden pecuniären Entgelt thätig sah, während ein kaum erwachsener Jüngling nach dem andern über ihn hinausstrebte; daß, während für die preußischen Privatdocenten durch reichliche staatliche Zuschüsse gesorgt wurden, dem Jenaer Lehrer auch die geringste staatliche Remuneration versagt geblieben war.

Ist es ein schlechtes Zeichen, wenn unsere jungen Theologen für derartige Dinge noch ein Organ haben in einer Zeit, wo das officielle Kirchenthum von Jahr zu Jahr an Einfluß verliert, und wo der Eindruck immer nachhaltiger wird, daß nur die volle Opferfreudigkeit in der

Nachfolge Jesu dem diesem Kirchenthum entfremdeten Volke das so hochnöthige Zutrauen zu der Wahrhaftigkeit seiner Theologen zurückgeben kann? Braucht es endlich noch besonders erwähnt zu werden, weshalb gerade Lipsius das persönliche Vertrauen der academischen Jugend in besonders hohem Grade genoß? weshalb der Gedanke, daß seinem Andenken das angethan werden könne, was er wiederholt als die ärgste Schmach gegen dasselbe bezeichnet hatte, gerade seine treuesten Schüler auf's tiefste bewegen mußte? Nur umsoweniger dürfen wir jedoch an dieser Stelle an den mannigfachen Zeitungsberichten und Erzählungen vorbeigehen, welche schließlich zu jener Petition der Studenten an ihre Lehrer geführt hatten.

Wenn jemals eine Facultät sich aller nicht gesetzlich vorgesehenen Schritte enthalten hat, so ist es die Jenaer nach der Einreichung ihres Gutachtens gewesen. Das feste Vertrauen auf die von einem Jahrzehnt zum andern fortgesetzte Pflege ihrer bewährten Traditionen durch die Thüringer Regierungen ließ ihre Mitglieder auch dann noch in Schweigen verharren, als die Gerüchte über die Ernennung eines ihrer Tradition feindlich gegenüberstehenden Candidaten bald von diesem bald von jenem Ort aus in die Zeitungen kamen. Aber war es zu verwundern, wenn das jüngere Geschlecht noch nicht eine solche Resignation hatte, wenn der Wunsch, die immer stärker werdenden Sorgen den eigenen Lehrern auszusprechen, im Laufe der Zeit immer mehr Boden gewann?

Bald von dieser, bald von jener Zeitung war Herr Prof. Reischle in Gießen als der zu Lipsius' Nachfolge Berufene genannt worden. Auch den Studierenden sind nun aber die Universitäts-Kalender zugänglich genug, um sich zu vergewissern, daß dieser junge Gelehrte erst einige wenige Semester docirte, und zwar nur in der practischen, nicht in der systematischen Theologie. Von den eigenen kleinen Anfangsarbeiten des Gießener Professors wußte man, daß sie gerade in dem eigentlichen Centralpunkt des Gegensatzes der Lipsius'schen und Ritschl'schen Theologie gegen den Ersteren Front gemacht hatten. Aus dem Theologischen Jahresbericht über das Jahr 1889 war die weitere Thatsache bekannt, daß die letzte Ausgabe von Hagenbach's Encyclopädie, diesem allbekannten Studentenbuche, „auf Grund der Angaben von Kautzsch" von Reischle besorgt worden war, und daß auch dieses Buch sich seitdem ebenfalls in den Dienst der Ritschl'schen Schule gestellt hatte. Stand es doch dort (IX, 348) mit dürren Worten zu lesen: „Der Ritschl'sche Standpunkt des Verfassers verleugnet sich nicht, sogar nicht in den Literaturangaben: vgl. die vier Sterne S. 122 bei Ritschl, Herrmann, Kaftan, Bender, wobei Lipsius leer ausgeht!"

Wer den Hergang der Dinge historisch verstehen will, darf an diesen Thatsachen auch dann nicht vorbeigehen, wenn er mit dem Verfasser der Ansicht ist, daß der von den Zeitungen als Nachfolger von Lipsius portirte junge Gießener Professor nicht unter die Kategorie der Papageiendressur fiel, sondern eine selbständige Entwickelung anstrebte, von der man in der Zukunft Größeres erwarten zu können glaubte. Wir dürfen dem weiter noch beifügen, daß, so lange es sich nur um die Zeitungsgerüchte über Reischle's Berufung handelte, die unter den Theologiestudirenden entstandene Bewegung sich stets noch beschwichtigen ließ. Es ist erst dann anders geworden, als es mit einem Male bekannt wurde, daß nicht nur die sämmtlichen von der Facultät vorgeschlagenen Candidaten zurückgewiesen, sondern auch an ihre Stelle drei Ritschlianer gesetzt worden seien. Die Erzählungen über diesen Vorgang waren zudem von der gleichen Quelle ausgegangen, auf welche ein geheimes Gegengutachten gegen das der Facultät zurückgeführt wurde.

Die amtlichen Schriftstücke, die zwischen den Behörden gewechselt worden sind, müssen für unsere Berichterstattung außer Betracht bleiben. Zu diesen amtlichen Schriftstücken gehört es jedoch nicht, daß der Gießener Präcedenzfall einer geheimen Eingabe hinter dem Rücken der Facultät sich in der That in Jena wiederholt hat. Nur ist es nicht einmal ein Mitglied der Facultät selber gewesen, auf welches diese Eingabe zurückgeführt wird. Ein solches wäre ja immerhin zu einem Separatvotum (wenngleich nicht ohne Wissen der Collegen) berechtigt gewesen. Wir enthalten uns dessenungeachtet einstweilen noch aller Mittheilungen über die mancherlei anderen Schritte, die mit diesem einen verbunden gewesen sind. Genug, daß die einzige Erklärung beziehungsweise Entschuldigung des Verfassers jener geheimen Eingabe darin bestanden hat, er sei ja gefragt worden und habe auf diese Frage antworten müssen. Was Alles einer solchen Frage vorhergegangen sein mußte, muß jedoch wieder ebenso außer Betracht bleiben wie die Dinge, welche der Bevormundung der Facultät durch einen auf dem Gebiet ernster wissenschaftlicher Arbeit noch völlig unbewährten Anfänger sich anschlossen.

Wie viel oder wie wenig Licht aber auch nachmals über diese Behandlung der Facultät beliebt werden möge, so wäre es doch bei alledem geradezu kindisch, wenn man die in dieser Weise entstandene Sachlage etwa bloß auf die Agitationen einzelner Personen zurückführen wollte. Wie bei der Vergewaltigung der Gießener und der Heidelberger Facultät kommt vielmehr obenan auch jetzt wieder die allgemeine kirchenpolitische Lage in Betracht. Es ist eben unverkennbar eine Zeit zunehmender kirchlicher Reaction im protestantischen wie im katholischen

Kirchenthum Deutschlands. Für die religiöse Gleichgültigkeit des zum Kapitalismus gewordenen politischen Liberalismus hat (wie schon früher häufig genug, so auch diesmal wieder) die kirchlich liberale Richtung zu büßen gehabt. Die Furcht vor dem Umsichgreifen der socialdemokratischen Theorien hat hier zu der Parole, daß nur die Jesuiten helfen könnten, geführt, dort zu der künstlichen Pflege der äußerlichen Autoritäten und Zuchtmittel. Daß diese antireformatorischen Mittel nur dem revolutionären Zuge zu Statten kommen können, entzieht sich der Geschichtskenntniß der heutigen Kirchenpolitik.

Wer die in den kirchlichen Fragen zumeist entscheidenden Einflüsse in ihrer Selbstportraitirung kennen lernen will, dürfte gut thun, die leitenden Artikel des Adelsblattes, zumal vor und nach der Episode Zedlitz-Trützschler, in ihrem inneren Zusammenhang zu verfolgen. Er wird dann schon bald erkennen, was für eine Rolle die Umgestaltung der theologischen Facultäten hier spielt. Seit der (die einzelnen Mitglieder ostensibel verpflichtenden) Erklärung des Vorstandes der Adelsgenossenschaft im Harnack'schen Streite steht die Kriegführung gegen alle ehrlich wissenschaftliche Forschung mehr wie jemals im Vordergrund. Wie weit die Kreise sich ausdehnen, die ihre dem Adelsblatt entnommene Kenntniß der Theologie bei der Besetzung theologischer Facultäten zu verwerthen in der Lage sind, davon giebt das Mitgliederverzeichniß jener Genossenschaft überraschende Belege. Wir müssen jedoch in späterem Zusammenhang ohnedem noch auf die Rolle zurück kommen, welche die Verwerthung des Apostolikumsstreites gleichzeitig mit der Unterstützung der Jesuiten und der weltlichen Papstherrschaft in den Spalten des Adelsblattes gespielt hat. An dieser Stelle mag daher eine kurze Erinnerung an die speciell gegen die Jenaer Theologie gerichteten früheren Vorstöße genügen.

Wie wenig nämlich sogar die liberal regierten Thüringer Staaten von der allgemeinen Reactionstendenz verschont geblieben sind, dafür bietet gerade das arbeits- und erfolgreiche Leben Hase's die auffälligsten Belege. Schon die für die kirchliche Reaction klug benutzten Folgen des Revolutionsjahres von 1848 schlossen u. A. einen Angriff Hengstenberg's auf die Jenaer Facultät als „eine den Lehrbegriffen der evangelischen Kirche und dem Wort Gottes entfremdete" ein. Damals hat Hase, indem er die evangelische Kirche des deutschen Reichs zeichnet, nachdrücklich erklärt: „Es drängt sich mir recht der nothwendige Beruf unserer Facultät auf, gegen alle Verdunkelung eine Burg der freien protestantischen Wissenschaft zu sein durch immer tiefere Erfassung des Christenthums."

Als dann das sprüchwörtlich gewordene „Eisenacher Attentat“ auf seinen eigenen Lehrstuhl versucht wurde, hat Hase abermals einer der vielen Deputationen auch im Namen seiner Collegen versprochen: „Sie alle dürfen sich zu uns versehen, daß wir wie bisher einstehen werden für den alten treuen Bund der Freiheit und des Christenthums, was auch geschehe.“

Bei alledem aber ist ein bemerkenswerther Unterschied zwischen jenen früheren öffentlichen Angriffen auf die Facultät und der jüngsten geheimen Unterminirung derselben. Man ist speciell den Führern der Eisenacher Versammlung das Zeugniß schuldig, daß sie offen und ehrlich zu Werke gegangen sind, ihre Hoffnungen und Absichten sogar an die Adresse der Facultät selber gerichtet haben. [1])

Als ein weiteres Zeichen der Zeit im Sinne der fortschreitenden Reaktion war sodann der unvermittelte Wechsel im Gothaer Kirchenregiment nach dem Tode von Karl Schwarz empfunden worden. Wie viel oder wie wenig aber auch in Gotha selber die Consequenzen dieses Wechsels sich geltend gemacht haben mögen, so muß doch abermals vom historischen Standpunkte aus bezeugt werden, daß dieselben auf das, was sich in Jena abgespielt hat, keinen Einfluß gehabt haben. Nicht minder gebührt endlich dem Altenburger Kirchenregiment die Anerkennung, daß die Gegensätzlichkeit zwischen der dortigen kirchlichen und der Jenaer wissenschaftlichen Tradition zu keiner Zeit einem Zweifel unterlegen hat. Im Gegentheil, es wäre auch in Jena vollständig begriffen worden, wenn, wie bei der Besetzung des Hase'schen Lehrstuhls, auch jetzt die Altenburger Regierung die Anstellung eines confessionellen Theologen vorgezogen hätte. Seit jener Zeit war überdies das Verständniß zwischen den wissenschaftlich arbeitenden und darum kirchlich milder gesinnten Confessionellen und der speciell von Lipsius vertretenen Theologie stetig gewachsen. Um so unerklärlicher ist es freilich geblieben, weshalb — und zwar gerade in der Zeit des so lebhaft ent-

[1]) Die bei dem Eisenacher Attentat zunächst angegriffene Persönlichkeit ist wohl zweifellos der berufene Nachfolger Hase's gewesen. Umsomehr hat es mir zur freudigen Genugthuung gereicht, als die mißverständlichen und mißverstandenen Vorgänge bei der Conferenzberathung (für deren öffentliche Mittheilung man den Superintendenten Braasch und Marbach auch heute noch warmen Dank schuldet) zur Begründung eines juristischen Vorwurfs gegen die Wahrhaftigkeit des Hauptredners Stöcker gedient hatten, diesen Vorwurf als einen moralisch unbegründeten zurückzuweisen (in der ersten Schrift über die Thümmel'schen Religionsprocesse). Ich darf heute beifügen, daß dieser (gerade um der vielen Unterschiede in unserer theologischen und kirchlichen Anschauung willen die unleugbaren Verdienste Stöcker's doppelt energisch zum Ausdruck bringenden) Erklärung eine Rücksprache mit dem sel. Lipsius vorangegangen war.

brannten Streites über das Apostolikum — von Altenburg aus im Gegensatz zu der Jenaer Facultät, die aus guten Gründen zu jenem Brande keine Scheiter beigetragen hatte, gerade solche Männer unterstützt worden sind, welche dem dortigen Bekenntnißstande gegnerisch gegenübergetreten waren.

Ueber die allgemeine Gesammtlage, die wir selber heute nur mit aller Reserve behandeln können, liegen bisher wenigstens zwei neuere Kundgebungen vor: die eine Seitens der in Thüringer Dingen besonders gut orientirten Redaction der „Protestantischen Kirchen-Zeitung“, die andere bei den Budgetverhandlungen des Gothaer Landtages.

In der Nummer 23 vom 7. Juni 1893 brachten die „Kirchlichen Nachrichten“ der genannten Kirchenzeitung an erster Stelle einen Artikel über die Besetzung des Lipsius'schen Lehrstuhls im Anschluß an die Notiz der „Kreuz-Zeitung“: „Die Jenenser bekommen also doch einen Ritschlianer“. Es sind auch hier Andeutungen gegeben „über die eifrigen Bemühungen eines außerhalb der Facultät stehenden Theologen, der, vom altjenaischen Geiste unberührt, die allerdings sehr weitgehenden kirchenpolitischen Unionstendenzen des späteren Lipsius völlig mißverstanden haben muß“. Dann heißt es weiter: „Schon aus der Langwierigkeit der Berufungsangelegenheit läßt sich schließen, daß wenigstens in einigen der an der Universität betheiligten Regierungen der altjenaische Geist wirklich gegen die neumodischen Projecte energisch angekämpft hat. Leider aber scheint dieser Geist erstorben zu sein im Unterrichtsministerium des größten der thüringischen Kleinstaaten, in dem es doch unter Stichling niemals für weise erachtet wurde, an dem geschichtlichen Charakter der Jenaer Facultät zu rütteln.“

Daß die hier ausgesprochene Vermuthung in weiteren Kreisen getheilt wurde, hatte sich u. A. auch bei einer in derselben Zeit wie die theologische Frage spielenden Angelegenheit von mehr weltlichem Charakter gezeigt: indem nämlich die Redaction der „Weimarer Zeitung“ in einer Weise besetzt worden war, die so sehr der früheren Tradition in's Gesicht schlug, daß schließlich nichts übrig blieb, als nach kurzer Zeit einen neuen Wechsel eintreten zu lassen. Da es aber nicht unseres Amtes ist, über derartige rein politische Faktoren zu urtheilen, so begnügen wir uns, jener obigen Mittheilung der „Pr. K.-Ztg.“ einen weiteren Bericht des gleichen Blattes (Nr. 26 vom 28. Juni) folgen zu lassen:

Im gothaischen Landtage brachte soeben Finanzrath Doebel bei der Etatsberathung die Besetzung der Professur für Dogmatik und Ethik in Jena zur Sprache. Er bemerkte, daß es seine Absicht gewesen sei, vor der Besetzung an die Staatsregierung das Ersuchen zu richten, daß sie ihren Einfluß im

Sinne der bisher in Jena hervorragend vertretenen freien Theologie geltend machen möge. Da nun bereits und zwar in einer dem nicht entsprechenden Weise die Ernennung eines Nachfolgers für Lipsius geschehen sei, so bleibe ihm nichts übrig, als darüber zu klagen, daß die Tradition Jenas: eine Vertreterin der wahrhaft liberalen Theologie zu sein, nicht gewahrt worden sei, da Prof. Wendt, wenn auch nicht zu den orthodoxen Dogmatikern, doch zu einer Richtung gehöre, die nicht wie die liberale Theologie im Stande sei, die jungen Theologen so zu bilden, daß sie einer von dem Zeitbewußtsein geforderten Harmonie der religiösen und der intellectuellen Interessen dienen würden. Die Frage, warum dies geschehen sei, müsse umso mehr erhoben werden, als bekannt geworden sei, daß die Besetzung nicht in Uebereinstimmung mit der theologischen Facultät zu Jena, sondern gegen deren Vorschläge erfolgt sei. Der Redner citirte dabei einige Sätze aus dem Vorwort der Nippold'schen Schrift „Die theologische Einzelschule“ und fragte, wie es dazu habe kommen können, warum Jena habe „ausgeliefert“ werden müssen.

Staatsminister Strenge erwiderte alsbald, daß er nicht in der Lage sei, eingehend auf diese Frage zu antworten, einmal, weil er selbst die Verhandlungen nicht geführt habe, sodann aber auch um deswillen nicht, da außer der gothaischen noch drei andere thüringische Staatsregierungen an der Angelegenheit betheiligt seien. Er könne seinerseits die Verstimmung nicht begreifen, da Prof. Wendt „ein liberaler Theologe sei, der wegen seines Liberalismus von Heidelberg fortgemußt habe“ (??). Außerdem sei die Besetzung nicht hinter dem Rücken der Facultät geschehen, diese vielmehr über jeden Candidaten, der in Frage gekommen, „gehört“ worden.

Irgendwie ausreichend und befriedigend wird man diese Auskunft nicht nennen können.

Das Nichtausreichende und Nichtbefriedigende, welches die Redaction der Pr. K. Ztg. auch bei diesen Landtagsverhandlungen hervorhebt, mildert sich einigermaßen, wenn man die nähere Begründung der Interpellation in den Landtagsverhandlungen verfolgt. Wir entnehmen daher der Nr. 4 der „Verhandlungen des auf den 2. März 1893 einberufenen Landtags des Herzogthums Gotha“ den dort veröffentlichten Wortlaut der Rede des Vorsitzenden der Budget-Commission:

Meine Herren! Wie bekannt, ist die im vorigen Jahre bei der theologischen Facultät der Universität Jena durch den Tod des Professors Lipsius eingetretene Vacanz vor Kurzem durch die Berufung des Professors Wendt aus Heidelberg besetzt worden. Als ich vor einiger Zeit in der Commission mittheilte, daß ich mir zu diesem Etatstitel das Wort erbitten werde, beabsichtigte ich, den Landtag, wenn möglich, zu einer Kundgebung zu bestimmen, um der Regierung in geeigneter Form, das heißt ohne in ihre Rechte einzugreifen, den Wunsch nahezulegen, daß als Nachfolger von Lipsius wiederum ein Vertreter der liberalen Theologie berufen werden möge, die in dem Verstorbenen, wie bekannt, einen ihrer hervorragendsten Führer verehrte. Dazu ist es nun zu spät, die Wahl ist getroffen, leider so, daß sie meinem Wunsche gänzlich zuwiderläuft. Denn der Herr Professor Wendt gehört nicht der liberalen, sondern derjenigen Richtung der neueren Theologie an, die unter dem Namen der Ritschl'schen Schule bekannt ist, die der Verstorbene, bis auf einige Punkte, in denen er sich mit ihr berührte, auf das Entschiedenste bekämpft hat. Zuzugeben ist nach meinen Nachrichten, daß Professor Wendt sich nicht derjenigen Ausschließlichkeit gegen andere Richtungen überläßt, die sonst jene Schule kennzeichnet; seine Zugehörigkeit zu ihr steht aber außer Frage.

Der vollendeten Thatsache gegenüber bleibt mir nur noch ein Nachwort übrig, ein Wort des lebhaftesten Bedauerns, daß die Verhandlungen nach so langer Verzögerung zu solchem Ausgang geführt haben.

Meine Herren, es ist nicht Sache einer Landesvertretung, sich in gelehrte Streitigkeiten zu mischen, auch nicht, der Regel nach, auf die Besetzungen der academischen Lehrstühle einzuwirken. Aber es handelt sich hier nicht um einen bloßen Schulstreit, eine Doctorfrage, die innerhalb der Hörsäle und der Fachliteratur ausgetragen wird, ohne weitere Kreise in Mitleidenschaft zu ziehen, sondern um einen Gegensatz, der den gesammten neueren Protestantismus durchdringt, um eine Spaltung, die, je nach der Art, wie sie dereinst ihren Ausgleich findet, auf die Stellung der evangelischen Kirche in der Gegenwart einen bestimmenden Einfluß ausüben wird und darum unsere volle Aufmerksamkeit verdient.

Meine Bemerkungen würden unverständlich bleiben, wenn es mir nicht gestattet sein sollte, den Charakter dieses Gegensatzes, wie er sich mir, dem Laien, darstellt, kurz zu skizziren — auf meine eigene Verantwortung; mit den Belegstellen stehe ich, wenn nöthig, bereit.

Die liberale Theologie geht von den allgemeinen Grundsätzen wissenschaftlicher Erkenntniß aus, indem sie das vernünftige Denken in ihren Dienst stellt und ihm keine anderen Schranken zieht, als ihm von seiner Natur gegeben sind. Sie will das intellectuelle Element im Menschen mit dem religiösen verbinden, um aus dem Ablauf des Naturgeschehens und der Menschheitsgeschichte, aus den Gesetzen, die im Weltlauf hervortreten, und zwar den natürlichen sowohl wie den ethischen, auf dem Boden der christlichen Lehre eine einheitliche, in sich geschlossene Weltanschauung zu vermitteln. In engster Verbindung mit den anderen Geisteswissenschaften stehend, arbeitet sie mit ihnen an dem Fortschritt der Menschheit und bleibt, ihre religiösen Ziele verfolgend, immerfort im Einklang mit der Culturentwicklung der Zeit. Je weniger man sie in ihrer Thätigkeit hemmt, je mehr die Vorurtheile gegen sie schwinden, um so kräftiger vermag sie die sittlichen Mächte unseres Volkslebens zu befruchten, die schließlich doch alle, bewußt oder unbewußt, in religiösen Motiven wurzeln. —

Die Ritschl'sche Schule hingegen tritt uns von Hause aus mit einer ausgesprochenen und folgerecht durchgeführten dualistischen Weltauffassung entgegen, mit einem Zwiespalt zwischen Natur und Geist, den wir nicht mehr verstehen, mit einer Construction der religiösen Ideen, die jede Berührung mit anderen Wissenschaften, mit Natur und Geschichte, grundsätzlich von sich weist, mit einem Dogmatismus endlich, der, anders als der unserer alten Orthodoxie, doch ebenso wenig wie dieser das moderne Bewußtsein befriedigt. So vielfach sich ihre Schüler in seltsamem Widerspruch mit dem weltflüchtigen Zug ihrer Lehre, an den practisch-socialen Aufgaben des Tages betheiligen und so eifrig sie bemüht sind, aus der eigenthümlichen Stellung, die die Gemeinde in ihrem Lehrsystem einnimmt, dem Gemeindeleben über die Pflege des Cultus hinaus Anregungen zuzuführen, so fehlt ihrem Wirken doch die zwingende, überzeugende Kraft, weil diese Lehre, die Rechte der Vernunft in religiösen Dingen schlechthin leugnend, sich nicht auf die harmonische Bethätigung aller Geistesanlagen des Menschen stützt. In ihrer ausschließlichen Betonung des überweltlichen Offenbarungsprincips als der einzigen Quelle religiöser Erkenntniß entfremdet sie der Kirche die Denkenden und entbehrt der Fähigkeit, eine alle Klassen umfassende Volkskirche zu bilden. Löst sich aber die Kirche aus dem Zusammenhang mit dem lebendigen Volksgeist, so stellt sie sich außerhalb der Bewegungen der Zeit und vermag auch in dem Kampfe gegen die materialistische Strömung, die uns in mancherlei Gestalt entgegentritt, eine erfolgreiche Mitarbeit nicht zu erbringen.

Ist der Gegensatz beider Richtungen so beschaffen, so können wir nicht wünschen, daß unser heranwachsendes Theologengeschlecht im Geiste der Ritschl'schen Schule erzogen, daß unsere Landeskirche, die nach alter Tradition weit überwiegend der

liberalen Richtung angehört, solchergestalt in eine rückläufige Bewegung geleitet werde. Wir vergessen keinen Augenblick, daß wir der Gewissensfreiheit unserer Geistlichen und unserer Gemeinden unbedingte Achtung schulden, und werden dem überzeugten Gegner denselben unbeschränkten Raum lassen, den wir für unsere Genossen in Anspruch nehmen. Wir verlangen nur, daß man diese Wandelung nicht künstlich herbeiführe; wir verlangen, daß der Kampf ehrlich durchgefochten, daß Wind und Sonne gleichmäßig unter die Streitenden vertheilt werde. Aber gerade hieran beginnt es zu fehlen. Man verdrängt unsere Männer vom Kampfplatz, indem man ihnen die Universitäten verschließt. Ein Lehrstuhl nach dem andern geht ihnen verloren, theils durch die Schuld der Regierungen, die einen freien Luftzug in der Theologie noch weniger vertragen können als anderswo, theils durch den engen Zusammenschluß der Gegner, die (wie behauptet wird) mit mannigfaltigen Mitteln die Männer unserer Richtung zu unterdrücken und die Anhänger der ihrigen emporzuheben wissen. Eine Hochburg der liberalen Theologie war seit langem unser Jena. Der Glanz unserer Landesuniversität beruht wohl zu einem nicht kleinen Theile auf dieser ihrer geschichtlich gewordenen Stellung. Die Facultät selbst hat, in voller Erkenntniß der Bedeutung, die dem unveränderten Fortbestand ihrer Position nicht allein für die von ihr speciell gepflegte theologische Richtung, sondern ganz allgemein für die fortschreitende Ausgestaltung des protestantischen Gedankens beizumessen ist, von Anfang an einmüthig darauf gedrungen, daß die durch den Hintritt von Lipsius entstandene Lücke durch einen Mann seines Geistes ausgefüllt werden möge. Auch die Studentenschaft ist nicht müßig geblieben; sie hat petionirt, man möge ihr wenigstens diesen einen Lehrstuhl, für ihre wissenschaftliche Heranbildung einen Lehrer ihrer Ueberzeugung noch belassen. Die Erfolglosigkeit aller dieser Schritte mußte nothwendig eine tiefe Verstimmung in den betheiligten Kreisen erzeugen.

Die hier weiter folgenden, aus dem Vorwort dieser Schrift übernommenen Ausführungen brauchen hier nicht noch einmal wiedergegeben zu werden, und beschränken wir uns daher auf die Mittheilung des Schlußworts:

Tröstlich für uns ist hierbei nur eins: die volle Gewißheit, daß unsere Staatsregierung solchen Einflüssen unzugänglich ist, und daß sie in der Sache ganz auf dem von der Facultät vertretenen Standpunkt steht. Um so nöthiger wäre es für uns, zu erfahren, welches die Intriguen und wer die Unberufenen sind, die an diesem Ausgang die Mitschuld tragen. In dieser und in der anderen Frage gipfelt mein Nachwort: Warum mußte der liberalen Theologie dieser Verlust bereitet, warum mußte Jena ausgeliefert werden?

Von der Antwort des Herrn Ministers auf diese Interpellation ist in den „Landtagsverhandlungen“ leider ebenfalls nur eine kurze Notiz gegeben, welche dann geradezu unlösbare Räthsel enthält. Es heißt nämlich einmal: „Ein Punkt aus der so eben verlesenen Schrift zwingt mich zum Widerspruch. Es ist nicht richtig, daß diese Besetzung hinter dem Rücken der theologischen Facultät erfolgt sei.“ Dieser „Widerspruch“ richtet sich gegen etwas, was niemals, und am allerwenigsten in jener Schrift gesagt worden ist. Die angeführten Worte sind in einer Zeit geschrieben, wo die „Besetzung“ noch gar nicht erfolgt war. Sie konnten sich aber auch schon darum nicht auf dieselbe beziehen, weil von „schlechthin unberufenen Seiten“ die Rede war, also sicherlich nicht auf die zum

Entscheid „berufenen" hohen Regierungen. Noch räthselhafter ist das über das „Hören" der Facultät und das „soviel mir erinnerlich" mit Bezug auf ihr Gutachten Bemerkte. Eine derartig mißverständliche Bemerkung kann kaum anders, als das Verlangen weiter Kreise als doppelt gerechtfertigt erscheinen zu lassen, daß die auch hier zum Entscheid „berufenen" Stellen den Wortlaut des Gutachtens selber mittheilen möchten. Im Uebrigen braucht wohl kaum ein Leser der bisherigen Ausführungen noch besonders darauf hingewiesen zu werden, wie die drastische Parallele zwischen den Vorkommnissen in Gießen und Jena, welche beide Male in einem hinter dem Rücken der Facultät eingereichten geheimen Gutachten gipfelten, auch noch in dem gleichartigen Verlaufe der Landtagsverhandlungen zu Tage getreten ist.

Die uneingeschränkte Berechtigung deutscher Staatsregierungen, einer theologischen Facultät, deren Richtung aus diesem oder jenem Grunde nicht mehr ihr Vertrauen genießt, oder sonst nicht genehm ist, einen anderen Charakter aufzuprägen, steht in keinem unserer größeren oder kleineren Staaten in Frage. Zumal die Geschichte der neueren katholischen Theologie ist nur zu reich an solchen Ereignissen. Seit der Wiederherstellung des Jesuitenordens ist ein unaufhörlicher Kampf gegen die deutschen Theologen geführt worden, dessen erste Opfer die blühenden hermesianisch gerichteten Facultäten waren, in dessen Mitte die Vernichtung der Gießener und Marburger Facultät steht, dessen Schlußakt die erneute Preisgebung der Bonner Facultät im Kulturkampf gewesen ist. In jeder einzelnen dieser Perioden aber weist auch die Geschichte der evangelischen Theologie eine Reihe der gleichen Erscheinungen auf. Die noch stets zunehmende Discreditirung der privilegirten Kirchen im Volksbewußtsein hat im tiefsten Grunde den Anlaß, daß in ihnen willenlose Werkzeuge der jeweilen herrschenden Tagespolitik erblickt werden.

Während die Geschicke der katholischen Theologie von den Kompromissen der staatlichen und päpstlichen Diplomatie abhängig sind, steht den evangelischen Kirchen ihrerseits in den für sie günstigsten Verhältnissen ein Einspruchsrecht zu, welches, wenn es einmal in einem Einzelfalle angewandt wird, zwar von den Staatslenkern nicht beachtet, um so mehr aber in der Tagespresse verhöhnt zu werden pflegt. Ob die theologischen Facultäten selber in sich einheitlich und einmüthig sind, ob sie sich in ihrem historischen Charakter als ein selbständiges, und darum auch für die übrigen förderliches Glied des wissenschaftlichen und kirchlichen Organismus bewähren, kommt bei der heutigen kirchenpolitischen Lage noch weniger in Betracht. Die Vorschläge der für ihr Votum

vor der Wissenschaft verantwortlichen Fachmänner gelten rechtlich nur als mehr oder weniger schätzbares Material. Ihre eventuellen Proteste desgleichen. Diese Rechtslage irgendwie zu verdunkeln, wird keinem Geschichtskundigen einfallen.

Ebensowenig bedarf die Tragweite des in Jena Geschehenen für einen Jeden, der etwas von der Geschichte der deutschen Theologie weiß, einer Beleuchtung. Von den wissenschaftlichen Vertretern unserer confessionellen und positiv-kirchlichen Richtungen ist dieselbe daher auch genau ebenso gewerthet worden, wie auf liberaler und radikaler Seite. Mit Bezug auf unsere konservativen Gruppen kann und muß dem noch beigefügt werden, daß der Ausgang von denselben kaum weniger bedauert worden ist, als in der betroffenen Facultät selber.

Die diesem Bedauern zu Grunde liegende Anschauung über den Werth dieses einen Gliedes für das große Ganze hatte sich im Grunde schon seit manchen Jahren wiederholt Ausdruck gegeben. Es sei in dieser Beziehung blos an den Appell der Luthardt'schen Kirchenzeitung zu Gunsten der nach Pünjer's Tode eine Zeitlang in Frage gestellte Fortsetzung des Theol. Jahresberichts erinnert. Bei dem jüngsten Anlaß hat es noch weniger an ergreifenden Zeugnissen für den Werth, der auch dort dem kleinen Jena beigelegt wurde, gefehlt. Daß die zerstreuten wissenschaftlichen Vertreter der historisch-kritischen Schule erst recht in Jena bis dahin ihren sichersten Stützpunkt gesehen hatten, lag ja ohnedem in der Natur der Sache.

Einigermaßen anders lautende Stimmen sind nur aus den Kreisen der liberalen Kirchenpolitik bekannt geworden.

Man ist dort schon längere Zeit mit Jena, speciell mit Lipsius unzufrieden gewesen, weil hier die stille unscheinbare Arbeit am Aufbau der Kirche den das Aufsehen der Menge erregenden Tageskämpfen vorgezogen worden war. Jetzt hieß es vorwurfsvoll: „Nun habt ihr den Lohn für eure Irenik. Dahin hat euch euer Streben nach gemeinsamer Arbeit mit der kirchlichen Rechten gebracht, daß ihr nun selbst in Wissenschaft und Kirche als nicht existenzberechtigt eliminirt werdet.“

In diesem Vorwurfe würde jedoch nur dann etwas Richtiges liegen, wenn die eine oder die andere der Gruppen der kirchlichen Rechten irgendwie betheiligt gewesen wäre bei dem nunmehr zum Siege gelangten Intriguenspiel gegen die Jenaer Theologie. Wie wenig dies aber der Fall war, ließe sich abermals durch eine Reihe zum Theil tief ergreifender Voten belegen. Seit dem segensreichen Zusammenarbeiten im Evangelischen Bunde war es in jenen Kreisen vielmehr von Jahr zu Jahr klarer erkannt und bezeugt worden, welche Bedeutung auch dort

gerade diesem Instrument innerhalb des Gesammtorchesters der deutschen Theologie für die Harmonie des Concerts beigelegt wurde.[1])

So unbegründet der der Jenaer Irenik gemachte Vorwurf aber auch an und für sich war, so wenig ließ sich in Abrede stellen, daß die gegenwärtige kirchenpolitische Lage im Ganzen und Großen denselben nur zu begreiflich erscheinen ließ. Gerade als einem der Mitbegründer des Evangelischen Bundes liegt mir die ernste Pflicht ob, es rückhaltlos zu bekennen, daß unserer schwer darnieder liegenden Kirche auch die Anstrengungen eines so reichgesegneten Bundes nicht aufhelfen können, so lange diese Kirche in ihren gewichtigsten Institutionen und in ihren heiligsten Interessen von irgend welcher Opportunitätspolitik abhängig bleibt.

4. Die kirchlichen Streitigkeiten vor und nach dem Eingreifen der Ritschl'schen Schule im Vergleich mit einander.

Um das Verhältniß einer theologischen Einzelschule zur Kirche allseitig zu würdigen, müssen obenan die positiven Einzelbeiträge der ersteren zu den verschiedenen wissenschaftlichen Disciplinen ins Auge gefaßt werden, sodann weiter die Auseinandersetzungen über die Controversfragen mit anderen Schulen, und endlich die officielle Stellung, welche die Schule im Vergleich mit den anderen an den staatlichen Lehranstalten zu gewinnen verstand. Es ist dies der Weg, dem wir bisher gefolgt sind. Mit alledem aber ist immer nur erst die theoretische Seite in dem Verhältniß der „Schule" zur Kirche zur Geltung gekommen. Dazu kommt nun aber weiter die noch um vieles einflußreichere praktische Einwirkung der Einzelschule auf das kirchliche Lehramt.

Es kann eine Schule zur ausschließlichen Herrschaft gelangen und alle anderen verdrängen, und doch (oder vielmehr gerade dadurch!) kann sich ihr Verhältniß zur Kirche zu einem für beide Theile ungesunden gestalten. In seiner vorvatikanischen Periode in Bonn hat gerade Ritschl für diesen Punkt ein klares Verständniß gehabt. Im Jahre 1852 schreibt

[1]) Galt doch von der Jenaer Theologie genau das Gleiche, was einst Rothe von seiner Ethik (2. Aufl. Bd. I S. 9/10) bezeugte: „Ich weiß eben, daß ich im Chor der heutigen Theologie die Stimme, die mein Gott mir anerschaffen hat, ganz allein singe. . . . Ich weiß auch, daß sie zwar, für sich gesungen, sich gar rauh anhört, nichtsdestoweniger aber doch miterfordert wird zum harmonischen Zusammenklang des Ganzen. . . . Weiß ich doch, daß ich im Chor singe; das genügt mir." Die Uebereinstimmung dieses Rothe'schen Bildes mit den Grundgedanken der Rückert'schen Rede (vgl. mein Handbuch III, S. 334) braucht gewiß keines Nachweises.

er ausdrücklich (S. 197 der Biographie), daß „in dem Verzicht auf die ausschließliche kirchliche Bedeutung der Abendmahlslehre der Concordienformel . . . die Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen Kirche und Schule liege, welches seit der Concordienformel verloren sei". Alle die schlagenden Einzelnachweise in Planck's übersichtlicher „Geschichte der protestantischen Theologie seit der Concordienformel" über die verhängnißvolle Einwirkung dieser Schulformel auf die ihr unterworfenen Kirchen sind in jenem prägnanten Wort zusammengefaßt. Wenn dessenungeachtet das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Schule sogar in den Wirren des 17. Jahrhunderts kaum ärger verkehrt worden ist, als seit der Verdrängung sowohl der sogenannt positiven wie der sogenannt liberalen Richtung in der Kirche durch die neueste Schule, so verlangt dieser mit der eigenen geschichtlichen Erkenntniß Ritschl's in so scharfem Contrast stehende Rückfall in die Umkehr „des richtigen Verhältnisses von Kirche und Schule" eine genauere Erwägung seiner Ursachen.

Wer auch nur die Planck'sche Darstellung etwas genauer verfolgt hat, der erkennt schon bald, wie nicht nur in der (erst seit dem Gegensatz zur Concordienformel so mächtig aufstrebenden) reformirten Kirchenbildung, sondern nicht minder innerhalb der lutherischen Kirchen selber die Opposition gegen die alleinberechtigte Hoftheologie mit Naturnothwendigkeit entstehen und wachsen mußte. Aber erst die neuere Erforschung der Vorgeschichte des Pietismus hat in das allmähliche Werden der zweiten Reformation ähnliche Einblicke gewährt, wie wir sie etwa seit der gleichen Zeit in das allmähliche Werden der (erst im 16. Jahrhundert zum theilweisen Siege gelangten) Reformationsversuche des 14. und 15. Jahrhunderts besitzen. Die weitere Fortbildung des Pietismus zum Rationalismus ist dann abermals gerade durch Ritschl in ein vielfach neues Licht gestellt worden, und es bleibt sein unvergängliches Verdienst, für das geschichtliche Recht des letzteren wieder die Augen geöffnet zu haben. Seine scharfe Opposition gegen die Versuche des erneuerten Pietismus, den Rationalismus mit den äußerlichen Mitteln der Hofbegünstigung und der staatlichen Bureaukratie um seinen geistigen Einfluß zu bringen, muß auch dem parteilosen Historiker als vollberechtigt erscheinen. Seine Einzeldarlegungen der Conflikte zwischen Rationalismus und erneutem Pietismus lesen sich wie ein durchgängiger Commentar zu dem Rothe'schen Wort: „Der Rationalismus ist eine schlechte Theologie, aber keine so üble Religion".

Die alsbald mit dem Beginn der Restaurationszeit beginnende Bekämpfung des sogenannten Rationalismus als einer vom Glauben abgefallenen, abtrünnigen Tendenz hat der gesammten seitherigen Ge-

schichte der deutsch-evangelischen Kirche (die wir darum von der Geschichte der theologischen Wissenschaft als einer trotz alledem fortschreitenden nicht klar genug unterscheiden können) einen rückläufigen Charakter aufgeprägt. Die Geschichte der Kirche im deutschen Protestantismus des 19. Jahrhunderts ist im schroffen Unterschied von der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine fast durchgängige Reihe von dogmatischen Repristinationsversuchen. Aber unser Horizont würde immer noch ein viel zu enger bleiben, wenn wir uns bei diesem Rückblick auf das eigene Jahrhundert genügen ließen. Es muß nämlich ebenso klar ausgesprochen werden, daß die dogmatischen Kämpfe, die eigentlichen Lehrstreitigkeiten von Anfang an zur Signatur der Kirchenbildungen des Protestantismus gehört haben. Im Katholicismus, sowohl dem morgenländischen wie dem abendländischen, sind seit dem Abschluß der alten Dogmenbildung durch die sogenannten ökumenischen Concilien die früheren dogmatischen Gegensätze gegenüber anderen Streitobjekten zurückgetreten. Die infallible Autorität der Kirche — so scharf sie auch von der Unfehlbarkeit des Papstthums unterschieden werden muß — hat es doch a priori ausgeschlossen, die einmal kirchlich sanctionirten Lehren einer neuen Prüfung zu unterziehen, deren Ergebniß sich nicht von vornherein wie bei der Scholastik auf die bloße Vertheidigung beschränkte. Dagegen hat die Kirchenbildung des Reformationszeitalters (die wieder von den viel umfassenderen Begriffen Reformation und Protestantismus klar unterschieden sein will) von Anfang an in die Wege der nachconstantinischen Lehrstreitigkeiten neu eingelenkt. Arianismus und Pelagianismus, Nestorianismus und Eutychianismus wurden alsbald wieder landläufige Schimpfwörter. Ja, es blieb nicht einmal bei der Ausscheidung des Baptismus und Unitarismus und bei dem Auseinanderfallen der lutherischen und reformirten Kirchen, sondern es hat von da an auch innerhalb jener Einzelkirchen, genau so wie in der nachconstantinischen Kirche, der eine dogmatische Streit den andern abgelöst. Auf der einen Seite hat die persönliche Beschäftigung mit den gleichen Problemen, mit welchen die alte Kirche gerungen hatte, niemals stillgestanden, auf der andern Seite ebensowenig das Streben, solche Streitfragen durch einen ähnlichen Instanzenzug abzuschneiden, wie in den beiden katholischen Kirchen.

Von diesem letzteren Ausgangspunkt aus begreift sich zunächst schon die stetige Zuspitzung der Symbolbestimmungen: hüben durch die Augsburger Confession und die Concordienformel hindurch bis zum Consensus repetitus fidei verae Lutheranae, drüben über den Heidelberger Katechismus und die Dordrechter Canones hinaus bis zur helvetischen Consensus-Formel. Aber gerade der Höhepunkt des sich gegenseitig

abgrenzenden und verschanzenden Confessionalismus hat dann auch mit der gleichen Naturnothwendigkeit den Beginn des Rückschlages gebildet. Auf die Uebergangsperiode des Pietismus ist die lange Vorherrschaft der rationalistischen Anschauungen gefolgt. Die sogenannte Neologie des Rationalismus ist eigentlich nur ein Wiederaufkommen derjenigen Anschauungen gewesen, welche früher als Socinianismus, Arminianismus u. dgl. m. für unberechtigt in der Kirche erklärt worden waren. Aber sie hat sich dem Wöllner'schen Religionsedicte zum Trotz mehrere Menschenalter hindurch eines unbestrittenen Gewohnheitsrechtes in der Kirche oder vielmehr über die Kirche erfreut. Erst allmählich hat sich die Gegensätzlichkeit gegen die rationalistische Zeitrichtung derartig verdichtet, um derselben ihr Recht innerhalb der Kirche bestreiten zu können.

Die gegensätzlichen Anschauungen, welche den nunmehr abermals entbrennenden Kämpfen zu Grunde liegen, sind an und für sich einfach in den verschiedenen Anlagen der menschlichen Natur überhaupt begründet. Es hat keine Zeit gegeben und wird keine Zeit geben, wo nicht diese verschiedenen Anschauungen neben einander hergehen. Was einst Neander über die innere Nothwendigkeit der Gleichzeitigkeit einer Tertullianischen und einer Origenes'schen Auffassung bemerkt hat, läßt sich geradezu als ein anthropologisches Naturgesetz bezeichnen. Nur dort, wo man eine äußere Autorität äußerlich aufzwingen kann, werden diese gegensätzlichen Meinungen verstummen. Wer von dieser u. E. unantastbaren psychologischen Betrachtungsweise der Dinge ausgeht, dem werden zugleich einerseits die vielen Stoßseufzer nach der Einheit der katholischen Kirche verständlich, die derartige Streitigkeiten überhaupt nicht aufkommen lasse. Denn je schwerer die protestantischen Kirchen darunter leiden, desto mehr nimmt begreiflicherweise in immer weitern Kreisen die Sehnsucht nach jenem „idyllischen Zustande" zu. Die fast unübersehbare Literatur der Convertitenschriften nimmt daher fast ausnahmslos ihren Ausgangspunkt von jenem wundesten Punkt des protestantischen Kirchenthums. Andrerseits zeigen dann aber auch gerade diese Convertitenschriften mehr als deutlich, wo das πρῶτον ψεῦδος ihrer Verfasser liegt. Es wird nämlich von denselben völlig übersehen, daß die gleiche Autorität, welche die Streitigkeiten verbietet, damit zugleich auch das persönliche Interesse an den Gegenständen erstickt, über welche die Streitigkeiten entstehen. Wo wirklich Leben pulsirt, da kann der Gegensatz jener verschiedenen Anschauungen nicht ausbleiben.

Nicht in diesen Gegensätzen an sich also kann das Verhängniß der protestantischen Entwickelung gelegen sein. Das wirkliche Verhängniß ist vielmehr darin zu suchen, daß die auf dem Boden der gleichen

kirchlichen Gemeinschaft erwachsenen Anschauungen sich gegenseitig den Kampf um's Dasein machen, daß die eine von ihnen die anderen nicht in derselben Gemeinschaft neben sich dulden will. In den immer neuen dogmatischen Systemen an sich würde sich ebenso wie in den immer neuen Kirchenbildungen nur die noch immer jugendfrische Triebkraft des Protestantismus bewähren. Es ist und bleibt ein gewaltiger Zukunftsblick, welchen Döllinger in seinem letzten Lebensjahr in den Worten niedergelegt hat: „Die erzwungene Einheit der Papstkirche gewährt mancherlei Vortheile, aber diese werden weit überwogen von den vielen schlimmen Folgen, und die fortgehende Bildung von immer neuen kirchlichen Körperschaften in der protestantischen Welt ist kein Zeichen von Schwäche, sondern von lebendiger Triebkraft." Ja, wir stehen auch keinen Augenblick an, diesem wahrhaft prophetischen Wort die gleiche Anwendung auf die neu entstehenden theologischen Schulen zu geben, so lange diese verschiedenen Schulen in derselben Kirche friedlich neben einander hergehen. Umgekehrt ergiebt sich dadurch aber ebenso das weitere Facit, daß, sobald diese Schulen derart ausschließlich werden, daß sie neben sich keine anderen zu dulden vermögen, nichts Anderes übrig bleibt, als daß sie zu selbständigen Kirchenbildungen neben einander vorgehen. Daß diese verschiedenen Kirchenbildungen die innere Kraft des protestantischen Princips nicht hemmen, sondern vermehren, dafür bürgt nicht nur die gesammte englisch-amerikanische Entwicklung, sondern um nichts weniger auch das recht eigentlich Vorbildliche in der schweizerischen und in der holländischen Kirchengeschichte.

Die stetig steigende Verbitterung der dogmatischen Kämpfe auf deutsch-protestantischem Boden führt sich also in ihrem tiefsten Grunde nicht auf die Entstehung verschiedener dogmatischer Formeln neben einander zurück. Mag man in der Berechtigung verschiedener Richtungen in einer Kirche neben einander ein schönes Ideal oder einen traurigen Nothbehelf sehen, — die Vergiftung unserer kirchlichen Kämpfe, die Selbstzerfleischung des Protestantismus selber hat damit nichts zu thun. Diese fleischlichen Zuthaten zu den geistlichen Kämpfen hängen nicht sowohl mit dem Himmelreich in der Kirche zusammen, als mit der Verquickung der gleichen Kirche mit allerlei weltlichen materiellen Interessen. Wohl selten ist ein Wort so berechtigt gewesen, wie dasjenige des hervorragenden Kirchenrechtslehrers Sohm, daß eigentlich der Begriff der Kirche den des Kirchenrechtes ausschließe, weil ihre wirkliche Aufgabe ganz anderswo liege als in den Fragen des Rechtes. So wenig aber das Hineingezogenwerden der Kirche in allerlei Rechtsfragen vermeidbar gewesen ist, so wenig haben die Standesinteressen bei der Pfründenbesetzung u. dgl. m. sich reinlich

auseinander halten lassen von den Lehrstreitigkeiten. Der recht eigentliche Mittelpunkt der Geschichte des Himmelreichs in der Nachfolge Jesu ist in dem eigenen Martyrium gelegen. Die Geschichte des Kirchenthums hat es obenan mit den Mitteln der Herrschaft über Andere zu thun. Auch im Protestantismus ist es hinsichtlich der hierarchischen Tendenzen nicht anders bestellt gewesen als im Katholicismus. Zu keiner Zeit aber hat dieser hierarchische Zug im Protestantismus einen so unheimlichen Charakter angenommen, als seit der politisch-kirchlichen Restaurationszeit mit ihren kryptopapistischen Tendenzen auch im protestantischen Kirchenregiment.

Zu einer zusammenhängenden Geschichte der deutsch-evangelischen Kirche seit dieser Restaurationszeit ist hier natürlich nicht der Ort. Dieselbe muß einerseits die noch ausstehende Ergänzung bilden zu der Geschichte der Theologie in der gleichen Periode; andrerseits dürfen wir uns wenigstens insofern auf diese letztere zurückbeziehen, als daselbst jede einzelne theologisch-kirchliche Richtung aus ihrem eigenen Ideal heraus gewürdigt worden ist: der alte Rationalismus und Supranaturalismus ebensosehr, wie die Bußpredigt des erneuerten Pietismus und die verschiedenen Nuancen der erneuerten Orthodoxie, sowohl innerhalb der Union als im confessionellen Gegensatz gegen die Union. In unserem jetzigen Zusammenhang dürfte es daher wohl ausreichen, die wichtigsten Stadien der aus dem Gegensatz dieser verschiedenen Richtungen unter einander entstandenen Streitigkeiten übersichtlich auseinander zu halten. Denn nur dadurch können die beiden in merkwürdigem Correlatverhältniß stehenden Erscheinungen in ihrer stufenmäßigen Zunahme erkannt werden: die stetig gesteigerte Verbitterung der dogmatischen Kämpfe einerseits, die in gleichem Schritt damit von einer Epoche zur anderen zunehmende Entfremdung der Gemeinde von der Kirche andererseits. Sofort der erste Vergleich zwischen der Zeit vor und nach 1835 führt uns nach beiden Seiten hin eine recht eigentliche Etappe vor Augen, und das Gleiche gilt von den Jahren 1840, 1848 u. s. w.

In den zwei ersten Jahrzehnten nach der Restauration von 1815 läßt sich zunächst das stille, noch unscheinbare Wachsthum des erneuerten Pietismus beobachten. Die junge Frömmigkeit ist anfangs noch eine ebenso ausschließlich private wie eine ausschließlich religiöse. Dessenungeachtet aber hat schon dieser kaum erneuerte Pietismus vom Beginn an das Bewußtsein in sich getragen, im Grunde die alleinberechtigte Anschauung in der Kirche zu sein. Es giebt kaum etwas psychologisch Interessanteres, als die Briefe Rothe's, welche mit seinem Hineingezogen-

werden in den Pietismus zugleich auch die Verstrickung in dessen unliebenswürdige Eigenschaften abmalen. Wir erfreuen uns aber überhaupt einer reichen Zahl gründlicher Biographien, die uns diesen Entwickelungsproceß sowohl nach seinen Licht- wie nach seinen Schattenseiten vorführen: von den norddeutschen Führern Kottwitz, Tholuck, Stier, bis zu den Württembergern Steinkopf, Spittler, Barth, Blumhardt, Beck u. v. a. An diese Vertreter des wiederauflebenden Pietismus reihen dann erst diejenigen Persönlichkeiten sich an, welche über das Uebergangsstadium des Pietismus rückwärts in die noch ältere Phase der altkirchlichen Orthodoxie zurückstrebten. Erst die Führer dieser Richtung haben im innigsten Zusammenhang mit der gleichzeitigen politischen Reaction es sich zu einer recht eigentlichen Lebensaufgabe gemacht, die ihnen für ungläubig geltende Richtung ihres Existenzrechtes in der Kirche zu berauben. Die Begründung der Hengstenberg'schen Kirchenzeitung in Berlin, die Hahn'sche Disputation in Breslau und die Halle'sche Denunciation sind die ersten Vorstöße in diesem Eroberungskriege gewesen. Aber zu offenkundigen Siegen gelangte diese Tendenz erst durch das Strauß'sche „Leben Jesu."

Es ist ein nicht geringes Verdienst der Hausrath'schen Straußbiographie, daß sie die allgemeine kirchliche Lage vor dem Erscheinen dieses verhängnißschweren Buches in jenen lebendigen Farben zu malen versteht, welche der Verfasser der „Neutestamentlichen Zeitgeschichte" vor seinen Arbeitsgenossen voraus hat. Das von ihm bis ins Einzelne ausgeführte Gemälde sowohl von dem süddeutschen Pietismus wie von Pietismus und Orthodoxie in Norddeutschland (Buch III §§ 4, 5) darf hier um so weniger unerwähnt bleiben, da wir unsererseits uns begnügen müssen, der ersten Etappe alsbald die weiteren hinzuzufügen.

Den dem Strauß'schen Buche sich anschließenden wissenschaftlichen Auseinandersetzungen über die Vorfragen des Lebens Jesu ist nämlich gleichzeitig eine geheime Beeinflussung der Cabinette zur Seite gegangen. Allerdings hatte schon die scheinbar zurückgewiesene Gerlach'sche Denunciation die (erst viel später bekannt gewordene) Cabinetsordre an den preußischen Cultusminister von Altenstein über die zukünftigen Anstellungen der Professoren bewirkt. Aber es war doch zuerst außerhalb Preußens, daß die überall vordringenden restaurativen Elemente sich offenkundiger Triumphe erfreuen sollten. So in Anhalt-Cöthen, nach der „Bekehrung" des letzten Herzogspaares zur Papstkirche, so in Altenburg, seit der consistorialen Mißdeutung jener Stephan'schen Auswanderung, welche der Missourisynode ein so verhängnißvolles Erbtheil in die Wiege

gelegt hat.[1]) Auch der kurhessische Kirchenstreit zwischen Henckel und Bickell (dem Vater des convertirten Jesuiten und Vorläufer Vilmar's), sowie die leidenschaftlichen Kanzel- und Zeitungskriege in Hamburg und Bremen sind vorerst nur sporadische Bewegungen geblieben. Mit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelm's IV. aber kam in dem deutschen Großstaat eine Tendenz zur Herrschaft, welche es als die erste Pflicht der persönlichen Frömmigkeit des Monarchen erachtete, die eigene dogmatische Formulirung dieser Frömmigkeit auch den Unterthanen aufzuzwingen. Zumal die Cabinetsordres an die Magistrate der großen Städte seit der politischen Bekämpfung der religiösen Bewegung der „protestantischen Freunde" können es getrost mit den dogmatischen Erlassen der byzantinischen Kaiser aufnehmen. Schneckenburger und Hundeshagen hätten zwar ein größeres Verständniß bethätigen können für die Nothwendigkeit der gemeinsamen englisch-preußischen Vertretung der protestantischen Interessen im Orient; aber ihre Parallele zwischen der Berliner und der byzantinischen Kirchenpolitik hat sich als nur zu schlagend erwiesen. Auch die Strauß'sche Satire über den Romantiker auf dem Throne der Cäsaren ist durch den weiteren Verlauf der Dinge nur zu sehr bestätigt. Nachdem sogar die ernsten Warnungen der Generalsynode ebenso unbeachtet geblieben waren, wie diejenigen des Vereinigten Landtages, war die Kluft zwischen den Anschauungen des romantischen Königs und den unabweisbaren Bedürfnissen des Volkes in der That unausfüllbar geworden. Die bis dahin nur in den Ländern der Gegenreformation chronisch gewordene Revolution konnte nunmehr auch den preußischen Staat niederwerfen.

Wenn aber jemals eine Revolution es mit ehernen Lettern in die Geschichte eingeschrieben hat, daß die revolutionären Perioden nur zu zerstören, nicht zu bauen vermögen, so ist es diejenige von 1848 gewesen. Ihre wilden Wasser haben das nationale Einheitsstreben des deutschen Volkes ebenso weggefegt, als die Bestrebungen nach Reform in der protestantischen sowohl wie in der katholischen Kirche. Speciell die kirchliche Folge der Revolution war die erst von hier an datirende öffentliche Duldung der Jesuiten im Katholicismus, die Selbstbezeichnung der Partei der protestantischen Jesuiten im Protestantismus. Wie sehr das Raumer'sche Ministerium in Preußen diesen beiden schließlich in eins zusammenfließenden Tendenzen sich selber dienstbar gemacht hat, ist erst in den nachmaligen Folgen völlig zu Tage getreten. Auch die deutschen Kleinstaaten aber mußten nun wohl oder übel dem Großstaate

[1]) Vgl. m. Amerikanische Kirchengeschichte § 10.

nachfolgen. Nur „die Aufgabe der Jenaer Theologie im vierten Jahrhundert der Hochschule“ hat sich in dem allgemeinen Dunkel als leuchtender Stern abgehoben.

Die kurzlebige neue Aera in Preußen kann hier nur im Vorbeigehen gestreift werden. Ihre fruchtbringendsten Keime sind nämlich erst in Baden zur Reife gediehen. In Preußen war nach der kurzen Zwischenphase Bethmann-Hollweg's das Mühler'sche Ministerium in die Fußtapfen des Raumer'schen getreten. In Baden ist dem Sturz des Concordats und dem Wechsel im protestantischen Kirchenregiment ein positiver Neubau gefolgt. Was aber in diesem alle nationalen Ideen treulich pflegenden kleinen Staate für Staat und Kirche gesichert worden war, hat naturgemäß auch im übrigen Deutschland ähnliche Bestrebungen geweckt. Dies das ganze Geheimniß der moralischen Erorberungen des vielgeschmähten Protestantenvereins. Der Verfasser hat demselben stets unabhängig gegenübergestanden, ist sogar niemals Mitglied desselben gewesen. Um so rückhaltloser hat er es bezeugen dürfen, daß die Statuten es unzweifelhaft bekundet haben, wie es den Führern nicht um Zerstören, sondern um Bauen zu thun war. Es sind obenan die Vorträge und Aufsätze Richard Rothe's aus der „Zeit der Ernte“, die nachgerade auch bei bittern Gegnern der Vereinsbestrebungen ein sympathisches Verständniß gefunden haben. Ebensowenig aber läßt sich das schwere Verhängniß in Abrede stellen, daß die kirchenpolitischen Gegensätze durch die Schenkelproteste eine dogmatische Aufschrift erhielten. Die unausbleibliche Folge dieser Verquickung war, daß die nunmehr entbrennenden Kämpfe an Leidenschaftlichkeit alle früheren überboten.

Noch einmal ist dann in Preußen selbst der Versuch eines Ausgleichs der innerkirchlichen Gegensätze gemacht worden. Die Berufung Herrmann's zum Präsidenten des Oberkirchenraths durch den Cultusminister Falk bedeutete für die evangelische Kirche die Wiederanknüpfung an die Zeit Bethmann-Hollweg's. Um so scrupelloser aber verfuhr nun die bis dahin im Alleinbesitz der Macht über die Kirche befindliche Partei. Bis dahin konnte man glauben, daß die Art der Polemik der Schenkelproteste die ärgste Ausartung bilde, in welche innerkirchliche Conflicte gerathen könnten. Aber erst der Herrmann'sche Reformversuch rief die recht eigentliche Aera der Ketzerprocesse hervor, durch welche die Kirche vom Unglauben gesäubert, d. h. in Wirklichkeit die Gemeinde aus der Kirche herausgedrängt werden sollte.

Die gleichen Jahre 1871—1878, in welchen der politische Liberalismus einen gewissen Einfluß auf die Regierung gewann, freilich aber auch der Infallibilismus in der römisch-katholischen Kirche seine Gegner

darniederwarf, haben in der protestantischen Kirche eine kaum glaubliche Zahl von Maßregelungen bewährter Geistlicher gebracht. An die Nichtbestätigung des jüngeren Hanne in Kolberg im Jahre 1871 reihte sich im Jahre 1872 das tumultuarische Vorgehen des damaligen brandenburgischen Consistoriums (unter dem Präsidium Hegel) gegen Sydow und Lisco. Es ist ein öffentliches Geheimniß, daß es bei jenen Proceduren noch weniger auf diese hochverdienten Prediger abgesehen war als vielmehr darauf, dem neu eintretenden Präsidenten des Oberkirchenraths von vornherein unlösbare Schwierigkeiten zu bereiten. Der des protestantischen Jesuitismus würdige Plan ist in der That vollständig gelungen. Präsident Herrmann hat zwar die Absetzung Sydow's auf Grund des preußischen Landrechtes dadurch rückgängig zu machen gewußt, daß der demselben vorgeworfene Vortrag mit keiner kirchlichen Amtshandlung verbunden gewesen war. Aber es hat dann eben nur der Predigt Hoßbachs im Jahre 1877 bedurft, um den Schöpfer der neuen preußischen Kirchenverfassung vor die Alternative zu stellen: entweder, da der angeklagte Pfarrer diesmal im Amte geredet habe, die Hand zu dessen Entlassung zu bieten oder selbst seine Entlassung zu nehmen. In der Zwischenzeit zwischen diesen beiden Proceduren aber sind sich in rascher Reihefolge die vielen Nichtbestätigungen der von den Gemeinden gewählten Pfarrer gefolgt. Wir verzeichnen hier nur die hannover'schen Fälle: Portig, Werner, Höpfner, Klapp, Nordmeyer, Becker, Stephan, Bahnsen. Nach dem Jahr der Attentate und der Entlassung Herrmann's identificirte sich jedoch auch in Altpreußen die „Aera Kögel" derart mit den von dem Centrumshospitanten Brüel geleiteten welfischen Kirchenpolitik, daß die berühmte Bennigsen'sche Rede vom 10. December 1880 zwischen dem confessionalistischen und positiv unionistischen Programm keinerlei Unterscheidungsmerkmale mehr fand. Die Einzelfälle Hoßbach, Schramm, Werner, Hasenclever, Kühl, Lau, Dieckmann, Lühr bilden in der That für einen rückschauenden Blick mit den welfisch-hannover'schen Vorbildern ein zusammenhängendes Ganze.

Dieselben Jahre, welche alle jene Maßregelungen der sogenannt liberalen Geistlichen gezeitigt haben, haben gleichzeitig den Anfang des Eroberungskrieges der Ritschl'schen Schule gegen die Facultäten erlebt. Durch das Zeugniß des Generalsuperintendenten Schultze ist es auf's Neue bestätigt, daß die damals herrschende Richtung in der jungen Schule zunächst noch eine Bundesgenossin für sich selber gesehen hat. Sie hatte freilich um so mehr Anlaß dazu, nach solcher Hülfe sich umzusehen, da sie aller ihrer äußeren Machtstellung ungeachtet keinen eigenen wissenschaftlichen Nachwuchs heranzuziehen im Stande gewesen war.

Es ist ja auch das ein zweifelloses Ergebniß der Harnack'schen Streitigkeiten gewesen, daß, als es sich in dem zweiten Streitfalle um eine sogenannte Gegenprofessur handelte, man schließlich zu einem reformirten schweizer Theologen hat greifen müssen, um nicht ein offenkundiges Fiasco zu erleiden. Dem Mangel an bleibenden persönlichen Erfolgen aber stand überdies das negative Ergebniß zur Seite, daß die seiner Zeit von dem Protestantenverein mit günstigem Erfolge bekämpfte Entfremdung von der Kirche seit der Vereitelung der Herrmann'schen Reformen einen Umfang angenommen hatte, dessen volle Bedenklichkeit noch arg unterschätzt wird.

Noch jedesmal aber hat ein knappes Menschenalter genügt, um die auf die kirchenpolitische Beeinflussung der Theologie gesetzten Hoffnungen als illusorisch zu erweisen. Das Gleiche, was sich schon heute mehr als deutlich als Frucht der Aera Kögel herausgestellt hat, hat sich schon vorher mit Bezug auf den von Hengstenberg geübten Einfluß erwiesen und ebenso noch um vieles früher bei der Hegel'schen Staatsphilosophie. Wie wird es in einem Menschenalter mit der kirchlichen Nachwirkung der jüngsten dogmatischen Schule aussehen, nachdem sich dieselbe bereits ebenso wie die Hegel'sche in die drei üblichen Gruppen aufgelöst hat? Zu derjenigen Antwort, welche bereits die bisherigen literarischen Ergebnisse auf diese Frage gegeben haben, gesellen sich die Resultate der kirchlichen Kämpfe, in welchen die früher so verhätschelte Schule nur zu bald die gleiche Rolle zu spielen gehabt hat, wie die von ihr bis dahin so geringschätzig behandelte liberale Theologie. Bevor wir aber auf diese Kämpfe seiner Schüler eintreten, gebührt es sich, der persönlichen Haltung des Meisters zu den innerkirchlichen Streitigkeiten um so mehr zu gedenken, da diese Haltung sich von derjenigen der späteren Schule wesentlich unterscheidet.

Wer die Bonner Lehrthätigkeit Ritschl's im Zusammenhang überschaut, stößt allerdings auch schon damals auf den späterhin so verhängnißvoll gewordenen Sauerteig des Strebens nach der „gewissen specifischen Treue für mich." Aber man ist ihm zugleich das Zeugniß schuldig, daß seine damalige kirchliche Haltung von nichts weiter entfernt war, als von irgendwelcher Neigung zur Einmischung in innerkirchliche Kämpfe. Kaum etwas Anderes hat ihm mehr am Herzen gelegen, als die in dem jüngeren Geschlecht so leicht dominirende Vorliebe für die Beschäftigung mit diesen Streitfragen zurückzudrängen, und dasselbe auf die die Kirche zusammenhaltenden gemeinsamen Aufgaben hinzuweisen. Es ist eine Pflicht gegen sein Andenken, diese Thatsache, so weit dies dem Einzelnen möglich ist, genauer zu belegen. Mit den

allgemeinen Erfahrungen verbindet sich nun gerade hier eine für eine Reihe seiner Zuhörer unvergeßliche persönliche Erinnerung. Dieselbe darf hier um so weniger fehlen, weil sie geradezu wie ein typisches Vorbild der späteren Zeitkämpfe erscheint.

Genau die gleiche Streitfrage, welche den neuesten Conflict über das Apostolicum am ärgsten vergiftet hat, und welche schon zwanzig Jahre vorher dem Sydow'schen Falle eine so böse Zuspitzung gab, hat bereits im Jahre 1859 auch die Bonner Studirenden beschäftigt. Bei der eigenthümlichen Gestaltung, die Bekenntniß und Cultus in unserem Staatskirchenthum bekommen haben, liegt es ja auch recht eigentlich in der Natur der Sache, daß eine Frage, welche für die ihrem Herrn persönlich nachfolgenden Jünger gar nicht vorhanden war, noch immer aus der Peripherie in's Centrum des Glaubens gerückt wird. Auch in dem Bonner theologischen Verein des Jahres 1859 hatte nun ein sich an Ritschl besonders eng anschließender Theologe (der früh verstorbene Theißen) Thesen über die Gottessohnschaft Jesu gestellt, welche diese Idee im paulinischen und johanneischen Sinne begründeten, eben deshalb aber von der Verquickung mit der Vorgeschichte der beiden ersten Matthäus- und Lucascapitel loslösten. Die Vertheidigung dieser Thesen machte auf die meisten Zuhörer einen überzeugenden Eindruck; aber es fehlte auch nicht an Opposition, so daß, als der Verfasser (der Aufgabe des zeitigen Präses nachkommend) das Ergebniß der Debatte in jenem ersteren Sinne formulirte, gegen dieses Facit Einspruch erhoben wurde. Dabei blieb es jedoch nicht. Der um die Begründung der Bonner „Herberge zur Heimat“ verdiente und durch sein enges Freundschaftsverhältniß mit dem späteren Feldmarschall v. Roon auch in Berlin einflußreiche Prof. Clemens Perthes (der Verfasser der weitverbreiteten Biographie seines Vaters, des Begründers der Perthes'schen Buchhandlung) hatte von einem damals im ersten Semester stehenden Sohne, welcher jener Sitzung beigewohnt hatte, Bericht über dieselbe erhalten. Wie auch heute noch gar vielen Nichttheologen schien ihm schon das bloße Aufwerfen einer solchen Frage als ein Zeichen des Unglaubens. Er wandte sich mit einer Beschwerde an die theologische Facultät, daß der theologische Verein auf diese Weise die Studirenden zum Unglauben verführe. (Die Facultät bestand zur Zeit bloß aus Hasse und Lange; aber die Ernennung von Krafft und Ritschl zu Ordinarien wurde fast täglich erwartet.) Als derzeitiger Präses des Vereins erhielt daraufhin der Verfasser eine Vorladung zu dem damaligen Decan Lange, der das Versprechen verlangte, solche heikle Thesen von Vorstands wegen zu eliminiren. Wir sind darüber in eine lebhafte Debatte gerathen, und

Lange hat es mir im Grunde niemals völlig verziehen, daß ich ihm mit aller Bestimmtheit erklärte, solange ich die Verantwortlichkeit für die Debatten mit trüge, würde ich jedem Versuch eines Eingriffs in die volle wissenschaftliche Freiheit unbedingt entgegengetreten.

Es braucht keiner Erklärung, daß sowohl die Studirenden durch diesen Vorfall, welchem bereits kleinere Conflicte anderer Art vorhergegangen waren, lebhaft erregt wurden, als auch die noch nicht officiell der Facultät angehörigen Professoren ihre Antheilnahme an der Sache bekundeten. Krafft und Ritschl waren damals etwa in gleichem Grade die Vertrauensmänner der studirenden Jugend. Aber es ist ein recht unerwarteter Gegensatz in den Rathschlägen gewesen, die sie beide damals gegeben haben. Krafft, persönlich durchaus auf dem Boden des altkirchlichen Dogmas stehend und mit der seit Schleiermacher üblich gewordenen Kritik der Vorgeschichte wenig zufrieden, ist doch dafür eingetreten, daß diese in der wissenschaftlichen Luft liegende Frage von einem wissenschaftlichen Verein nicht ausgeschlossen werden dürfe. Ritschl dagegen hat seine Unzufriedenheit nicht verhehlt. Sein Votum kam darauf hinaus: „Habt ihr denn keine wichtigeren Dinge zu thun, um euch stets wieder auf solche peripherischen Punkte, solche wirklich abgedroschenen Fragen zu werfen?"

An die Stellungnahme Ritschl's in dieser Spezialfrage wurde man aber auch im Lauf des nachfolgenden Jahrzehnts häufig erinnert: in den ebenso langwierigen wie leidenschaftlichen Conflicten, welche der Begründung des Protestantenvereins und den Schenkelprotesten nachfolgten. Allen diesen Streitigkeiten ist Ritschl consequent aus dem Wege gegangen. Sogar derjenige, der — wie der Verfasser — ohne jede Absicht seinerseits in diese Kämpfe hineingezogen wurde und nun nicht anders konnte, als für das gute Recht seiner religiösen Ueberzeugung einzustehen, entging seinem Tadel nicht, wofern er sich dabei anmerken ließ, daß er für die Ausbildung seiner Ueberzeugung auch Ritschl Dank wisse. Der in der ersten Abtheilung mitgetheilte Brief Ritschl's vom 3. December 1867, in Verbindung mit der Controverse über die Lage der rheinpreußischen Kirche im Anfang der sechziger Jahre, schließt schon in nuce den Beweis hierfür ein. Bei seinem Verhalten zum Protestantenverein hat allerdings sein sowohl brieflich wie mündlich vielfach hervorbrechender Gegensatz gegen Schenkel zweifellos mitgespielt: die Naturanlagen beider sind eben zu verwandt gewesen, um sich nicht im Wege zu stehen. Aber es hat sich doch in dieser ganzen Stellungnahme Ritschl's nicht um momentane Stimmungen, sondern um ein principielles Verhalten gehandelt.

In der späteren Göttinger Wirksamkeit Ritschl's hat sein persönlicher Gegensatz gegen die Verwickelung seiner Schüler in innerkirchliche Streitigkeiten noch stetig zugenommen. Die neuen Auflagen seiner Monographie und seines Leitfadens schlossen (wie schon in der 3. Abtheilung dargelegt wurde) um vieles mehr als die früheren an die Formeln der alten Dogmatik sich an. Der Anspruch, die correcte lutherische Kirchenlehre zu bieten, wurde geradezu zum Schibboleth der Schule. Wenn daher dessenungeachtet diese Schule in schärfere kirchliche Conflicte gerathen ist als irgend eine frühere, so verlangen die Ursachen dieser Erscheinung eine geschichtliche Erklärung, die den durchgängigen Vergleich mit den früheren Streitigkeiten voraussetzt. Dieser Vergleich läßt nämlich zwei bezeichnende Unterschiede von dem bisherigen Gang der Dinge neben einander heraustreten. Die bis dahin ihrer Heterodoxie wegen bekämpften theologischen Richtungen hatten ihren Dissensus von der Theologie des 16. oder 17. Jahrhunderts niemals verhehlt, während Ritschl es so demonstrativ wie nur möglich für zweckmäßig erklärte, festzustellen, daß er seinen Standpunkt in dem Bekenntniß der lutherischen Kirche einnehme. Nachdem dann aber jener „Feststellung" zum Trotz der diametrale Gegensatz der Schule zu diesem Bekenntnißstandpunkt enthüllt war, lag es in der Natur der Sache, daß die confessionelle Richtung ihrerseits in viel schärferen Kampf gegen die „Falschmünzerei" trat, als gegen diejenigen Theologen, welche sich und Anderen mit Rothe offenherzig sagten, daß „ihre Theologie von einem ganz anderen Datum sei als die der Reformatoren." Mußte aber schon dieser eine Umstand für ein von dem Boden des gesetzlichen Bekenntnißstandes aus zu fällendes Urtheil als ein verschärfender gelten, so kam daneben dann noch der andere hinzu, daß, während die heterodoxen Richtungen sich bis dahin stets in der Defensive gehalten hatten, die Ritschl'sche Schule von der Zeit an, wo sie sich ihres Besitzstandes sicher glaubte, aggressiv vorging. Dabei kamen zugleich die „polemischen Kraftausdrücke", an welchen sogar die Biographie Ritschl's nicht vorbeigehen konnte (vgl. oben S. 49), und welche von seinem „Chor" oft förmlich lakaienhaft nachgeschwatzt wurden, je länger je stärker zur Geltung. Schon im Benderstreit tritt das Provocirende dieser Methode unzweideutig hervor. Im Streit über das Apostolikum ist diese Veränderung gegen früher noch deutlicher zu Tage getreten. Das einstweilige Ergebniß innerhalb der Kirche aber ist in stets steigendem Grade der Reaction zu Gute gekommen.

5. Der Benderstreit.

Bereits bei einem doppelten Anlaß hat des Bender'schen Streites gedacht werden müssen. Der Rückblick auf das letzte Vierteljahrhundert der rheinischen Kirche konnte nicht an einer Erscheinung vorbeigehen, durch welche der fortschreitende Entwickelungsgang dieser Kirche für längere Zeit unterbrochen und der allgemeinen kirchlichen Reactionstendenz auch hier Oberwasser gegeben wurde. Ebensowenig durfte bei den strategischen Berechnungen für die Eroberung der Facultäten des persönlichen Verhältnisses zwischen Ritschl und Bender, bezw. der Absichten vergessen werden, welche jener mit diesem in einer Zeit hatte, wo seine nachmaligen Jünger doch noch zu jung waren. Bei dem letzteren Anlaß ist auch bereits der Gerechtigkeitspflicht des Historikers Genüge geleistet, die eben doch nicht umhin kann, es zu bedauern, daß der hochbegabte Mann aus seiner normalen Bahn herausgelenkt wurde und so der Arbeit für die Kirche, für die er noch vieles zu leisten imstande gewesen wäre, verloren gegangen ist.

Trotz dieser mehrfachen Berücksichtigung bedürfen aber die verschiedenen Phasen des Benderstreites noch einer zusammenfassenden Charakteristik. Nachdem der Bonner Vertreter der Schule unbequem geworden war, ist ihm von seinen alten Kameraden noch übler mitgespielt worden als denjenigen, welche von Anfang an ihre Selbständigkeit gewahrt hatten. Die in diesem Kreise gegenüber den mißliebigen Gelehrten üblichen Formen des wissenschaftlichen Bannes hat er wohl ausnahmslos zu verspüren gehabt. Er ist nicht nur als das enfant terrible, sondern sogar als der Apostat der Schule hingestellt worden. Und doch — wer die Festrede wirklich kennt, die den ganzen nachfolgenden Streit hervorgerufen hat, kann nur sagen: Es ist im Grunde gar nicht Bender selbst, der den Streit hervorgerufen hat, sondern Ritschl, dessen eigenste Lieblingsformeln von Bender nur übernommen und seinen persönlichen, sonst schlechterdings keinen besonderen Anstoß bietenden Ausführungen angehängt worden waren.

Die beiden ersten Theile der Bender'schen Festrede gehören zu dem Besten, was in jenen an Reden und Schriften so überaus reichen Tagen über das Reformationswerk Luther's gesagt worden ist. Der Redner hat in diesen Abschnitten zwar nicht das eigentliche Reformprogramm Luther's in der Schrift „An den christlichen Adel“ zu Grunde gelegt, sondern nur die mehr beiläufige Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“; auch entwickelt er aus dieser zuerst Luther's Idee vom christ-

lichen Leben, und darauf erst die (diese selber doch erst begründende) Idee vom rechtfertigenden Glauben. Aber sowohl die Charakteristik der von diesen beiden Grundgedanken ausgegangenen Entwickelung, wie die allgemeine geschichtliche Schilderung ist thatsächlich richtig und wird lebensvoll vorgeführt. Ganz anders steht es mit dem dritten Theile, der (indem er die Schäden des nachmaligen Kirchenthums zu zeichnen unternimmt) in engstem Anschluß an Ritschl's „Geschichte des Pietismus“ und unter ausdrücklicher Bezugnahme auf denselben — statt des in dieser ganzen geschichtlichen Uebersicht völlig übersprungenen Orthodoxismus — den Pietismus zum Sündenbock macht.

Es heißt hier gleich im Anfang (S. 29): „Wir verdanken erst neueren Untersuchungen die Erkenntniß, daß die pietistische Methode des praktischen Christenthums mit ihrer sentimentalen Jesusliebe und ihrem peinlichen Asketismus, mit ihrem Buchstabendienst und ihrer Wundersucht, mit ihrem Mißtrauen gegen unser Culturleben und ihrem ausschließlichen Interesse für das Jenseits viel mehr dem mönchischen wie dem evangelischen Lebensideal entspricht.“

Dieser Definition aber folgen unmittelbar nachher noch eine Reihe von Schlußfolgerungen (S. 30, 31): „Daß diese asketisch-beschauliche Art der Frömmigkeit viel mehr auf klösterlichen Müssiggang, wie auf die Verwickelung und Hast moderner Berufsarbeit angelegt ist, sollte nachgerade von Niemand mehr bestritten werden . . . . Wenn sich die Abneigung unseres fleißigen deutschen Bürgerthums gegen die Kirche großentheils daraus erklärt, daß ihm hier ein Lebensideal aufgenöthigt werden soll, das sich nun einmal in der Sorge und Arbeit des modernen Culturlebens schlechterdings nicht durchführen läßt, so schließt der Verlust der Volksthümlichkeit allerdings auch eine Schuld der Kirche in sich ein . . . Man wird mit der Meinung nicht zurückhalten dürfen, daß die Kirche nur in dem Maße unserem arbeitsamen Volke die Dienste leisten kann, die es von ihr erwarten darf, als sie sich von dem pietistischen Lebensideal entfernt und zu dem reformatorischen zurückkehrt . . . . Indem der pietistische Klerus unter dem Beifall seines Laienanhangs mit seiner schwärmerischen Bekehrungsmethode die Nichtpietisten auf der Kanzel und in der Seelsorge als Heiden oder als Lasterhafte behandelt, die erst noch für das Christenthum gewonnen werden müssen, stellt er allen bisherigen Erfolg der christlichen Volkserziehung durch die Kirche in Frage und befördert unmittelbar das Vorurtheil von der Werthlosigkeit und Ueberflüssigkeit derselben für die heutige Gesellschaft.“

Die dann weiter noch folgende scharfe Philippika gegen „das pietistisch entartete Kirchenthum der Gegenwart“ (S. 32) wird den aufmerksamen

Leser freilich nicht völlig unvorbereitet treffen. Und wer von hier aus nochmals auf die beiden ersten Theile zurückgreift, kann daselbst schon durchweg die Grundlegung dazu finden. Aber diese Grundlegung ist nun wiederum einfach wörtlich, ja buchstäblich das Ritschl'sche Zerrbild des Pietismus. Obenan ist es der Ritschl'sche terminus technicus von dem Gegensatz zwischen dem katholischen und protestantischen Lebensideal, den Bender sich mit bezeichnender Vorliebe aneignet. Schwerlich möchte es eine Definition der Reformation geben, die sich so wenig mit den Geschichtsquellen einer Zeit in Einklang befindet, welche in allen ihren Führern ebenso ausnahmslos von dem wiederhergestellten „Evangelium" redet, als sie mit dem Begriff „Lebensideal" nichts anzufangen gewußt hätte. Der ziemlich trivialen Wendung liegt allerdings wie so oft ein genialer Rothe'scher Gedanke zu Grunde. In seiner allseitigen Würdigung der Reformation spielt der mit ihr beginnende Uebergang aus der kirchlichen in die weltliche Form des Christenthums eine in diesem Sinne durchaus berechtigte Rolle. Aber es ist einfach widergeschichtlich, diesen nachfolgenden Entwicklungsproceß so in die Reformationszeit hineinzutragen, wie Ritschl und sein Gefolge es thut. Und nicht genug hiermit, werden wir von Bender mit diesem Ausdruck geradezu bis zum Ueberdruß gefüttert. So hören wir gleich S. 6: „Welch ein Unterschied zwischen dem Lebensideal des mittelalterlichen Katholicismus und dem Lebensideal der Reformation!" Gleich nachher heißt es S. 7, daß „die Erinnerung an das mönchische Lebensideal, zu dem einst unser Volk voll Andacht emporschaute, heute nicht viel mehr bedeutet wie die Erinnerungan eine untergegangene Welt." Nach S. 14 hat Luther in Christus „sein Lebensideal wiedergefunden." S. 19 heißt „das evangelische Lebensideal eine organisatorische Macht." Nach S. 20 „sind beide, Christusglaube und Lebensideal, nicht nur in dem ursprünglichen Reformationsprogramm Luther's unzertrennlich verbunden, sondern auch die geschichtlichen Pole . . . seit mehr als 300 Jahren." Auch die bereits vorher angeführten Ausfälle gegen den Pietismus wurzeln insgesammt in seiner Verfälschung dieses „Lebensideals", und noch ganz am Ende der Rede heißt es wiederum (S. 38), daß die Reformation „uns das christliche Lebensideal zurückgegeben hat."

Daneben spielt zugleich die nähere Vertheilung dieses Lebensideals auf die drei anderen Ritschl'schen Schlagwörter „Gottvertrauen, Pflichttreue, Menschenliebe" eine kaum geringere Rolle. Die Einwände, welche die letzte öffentliche Rede des so früh heimgegangenen Pünjer über „die Aufgaben des heutigen Protestantismus" (1885) gegen diese Verflachung der rationalistischen Trias des „Glaubens an Gott, Frei-

heit und Unsterblichkeit" erhoben hat, konnten schwerlich eine bessere Begründung finden, als die eintönige Wiederholung, in der wir sie u. A. Seite 6. 9. 10. 11. 18. 32. wiederfinden. Und wir citiren damit wohl noch ebenso unvollständig, wie bei dem „Lebensideal", an dessen Maße wir z. B. auch noch nach S. 16 gemessen werden sollen.

Schwerlich läßt sich eine sclavischer durchgeführte Schablone auffinden. Sie mußte aber doppelt verwundern bei einem so wahrheitsdurstigen Forscher und bei einem so beredten Redner, von dem man Besseres erwarten durfte als jene Papageiendressur, die bei den Jüngsten nicht mehr in Erstaunen setzen kann. Ob nicht aber gerade diese Schablonisirung für einen Mann wie Bender die moralische Nothwendigkeit mit sich brachte, bei selbständigeren Studien mit der Zeit die Schablone selber zu sprengen? Wenigstens drängt sich eine solche Hypothese unwillkürlich auf, wenn man die weitere Entwickelung in Bender's Gedanken von der Lutherrede bis zu dem Buch über „das Wesen der Religion" in's Auge faßt.

Was er in der Lutherrede an eigenen Gedanken geboten hatte, nicht am wenigsten die ernste Kritik der kirchlichen Nothlage, hätte — wie jede wirkliche Bußmahnung — der Kirche zum Segen gereichen können. Die unbesehene Herübernahme der Ritschl'schen Schlagwörter dagegen hatte ihn ungerecht gemacht und auch seinen Mahnworten die Wirkung genommen. Aber für das, was von Ritschl's altem Groll gegen den rheinischen Pietismus auf Bender übergegangen war, der selber die rheinischen Verhältnisse nicht erfahrungsgemäß kannte, haben ihn nun nicht nur die Gegner, sondern mehr noch die andern Schüler Ritschl's gezüchtigt. War es zu verwundern, daß der von seinen Genossen Desavouirte nunmehr über die von ihm früher eingehaltenen Schranken hinausgetrieben wurde?

Die Veränderung in Bender's Gedankenbildung erinnert auffällig an die Periode in Strauß' Leben zwischen dem Leben Jesu von 1864 und dem alten und neuen Glauben von 1871. Es ist der gleiche excentrische Darwinismus, dem sowohl der an Hegel wie der an Ritschl irre gewordene anheimfiel. Nur hat in Bender zugleich die verführerische Logik Feuerbach's einen verspäteten Adepten gewonnen. Die gleichen Gedankensprünge, die meine Geschichte der Theologie in Feuerbach's „Wesen des Christenthums" nachweisen mußte, sind von Bender auf das „Wesen der Religion" ganz im Allgemeinen übertragen. Statt von dem Ideal der Religion auszugehen, hat auch er seinen Ausgangspunkt in den Entartungen und Verzerrungen genommen. Gerade dies aber machte ihn dann zugleich wieder waffenlos gegen die die Darwin'schen

Entdeckungen verwerthende Romanschriftstellerei, die ja ebenfalls in den verkrüppeltsten Racen und den verkommensten Mißgeburten das ursprünglich Menschliche sucht. Es liegt uns nichts ferner, als es Bender zum Vorwurf zu machen, daß er in Darwin's Spuren gegangen ist. Das ist heute bei jeder wissenschaftlichen Disciplin am Platz, obenan bei einer wirklich allseitigen Religions- und Confessionsvergleichung. Aber Bender hat den scharfen Gegensatz übersehen, der nun einmal doch zwischen Darwin und Darwinismus besteht. Ebenso hat er es versäumt, bei den Furrer, Réville, Tiele in die religionsgeschichtliche Schule zu gehen oder auch nur aus den Ergebnissen der Tiele-Pfleiderer'schen Controverse Vortheil zu ziehen. Den Schaden davon, daß er seine Gedanken nicht ausreifen ließ, hat dann aber nicht nur er selber, sondern auch die ganze an seine Schriften sich anschließende literarische Bewegung getragen.

Die literarischen Erzeugnisse des Bender-Streites.[1])

W. Bender, Reformation und Kirchenthum. Festrede. 9. Aufl. 54. Bonn 1884, E. Strauß. ℳ 1,20. — **Ders.**, das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung. VII, 337. Bonn 1886, 4. Aufl. 1888, Cohen & Sohn. ℳ 6. — **Ders.**, Darwinismus und Christenthum (PrK. 1886, 7, 140—150). — **Ders.**, zur Frage nach dem Wesen der Religion (DEBl. 1886, 9, 603—610). — **Ders.**, der Kampf um die Seligkeit. (Aus: Preuß. Jahrbb.) V, 66. Bonn 1888, Cohen & Sohn. ℳ 1,20. — **J. M. Arouet**, das Tischgespräch auf dem Rheindampfer. Der hochw. Facultät der ev. Theologie zu Bonn und allen unbefangenen Herzen gewidmet. 4., durch ein Sendschreiben verm. Aufl. XIV, 50. Bonn, Strauß. ℳ 1,20. — **F. Richter**, das Wesen der Religion von W. Bender (PrK. 1885, Nr. 50, 1145—53). — **Körber**, zu W. Bender's Theorie der Religionsbildung (ib. 1886, Nr. 10, 209—218). — **Mettgenberg**, D. Bender's Ansicht über „das Wesen der Religion ꝛc." (DEBl. 1886, 7, 433—451). — **C. Holsten**, Ursprung und Wesen der Religion. Thesen und Vortrag. (PrK. 1886, Nr. 31—32.) Sep. 44. Berlin, Reimer. ℳ —,60. — **L. W. E. Rauwenhoff**, uit de nieuwere werken over wijsbegeerte van den godsdienst (ThT. 1887, Jan. 1—50; Febr. 113—142). — **H. Frickhöffer**, die Grundfrage der Religion (DZStFr. 1887, 11). 48. — **A. Weber**, die Religion als Wille zum ewigen Leben. Vortrag. X, 45. Straßburg 1888, Heitz. ℳ 1,60. — **Lasson**, zeitgenössische Religionsphilosophie (Preuß. Jahrbb. 1886, März, 246—275). — **W. Krüger**, „Offenbarung oder Illusion." Wider Bender. Vortrag. 54. Bremen 1886, Müller. ℳ —,80.

Die kirchliche Aggression, zu der sich die „Schule" im steigenden Bewußtsein ihres Besitzstandes ermuthigt und berufen fühlte, hat gerade im Lutherjahre 1883 durch die erste Phase des Benderstreites ihre besonders grelle Beleuchtung erfahren. Gewiß konnte man es dem Professor Bender in Bonn ebensowenig als dem Professor Stade in

---

[1]) Auch die nachfolgende literargeschichtliche Uebersicht stammt ebenso wie die ganze dritte Abtheilung aus der Feder von Lic. Kohlschmidt.

Gießen verwehren, angesichts der ausschließlichen Inanspruchnahme von Luther's Person und Werk seitens einer einzelnen kirchlichen ja politischen Partei, nicht nur den ganzen geschichtlichen Luther, der dem ganzen deutschen Volke gehört, vorzuführen, wie es Bender selbst kurz vorher vor seiner alten Wormser Gemeinde gethan hatte. Auch die scharfe Kritik an der gegenwärtig herrschenden „Kirche“ und ihren gewichtigsten Factoren und Vertretern ist dem academisch freien Vertreter der theologischen Wissenschaft als vorzügliches Recht, ja als Gewissenspflicht rückhaltlos zuzuerkennen.

Ein Anderes freilich war es bereits, wenn Stade's Rectoratsrede aus dem gleichen Lutherjahre vor der Gießener Civitas academica gegen die deutsch-evangelischen Kirchenleitungen und die orthodoxe Theologie unserer Tage in einer Weise ins Gericht ging, die diese mit ihrem „ungesunden Pietismus“ zu allermeist für die Entkirchlichung der Massen des Volkes verantwortlich machte. Ja, es werden hier die von jener herrschenden Theologie in Anspruch genommenen Ehrenprädicate „kirchlich, gläubig, positiv“ ihr rundweg abgesprochen und sie selbst nach ihrem innersten Wesen als ebenso ungläubig wie unkirchlich und negativ zu charakterisiren versucht. So wenig glücklich jedoch nach Zweck und Gelegenheit die Wahl des innerkirchlichen Parteithemas erscheinen mag, und so unerquicklich seine Ausführungen die Andersdenkenden berühren mußten: das individuelle Recht zu solcher Kritik wird dem Professor Stade Niemand bestreiten. Um so mehr aber konnte es als Ungerechtigkeit und recht eigentlich „unkirchliche“ Tactlosigkeit empfunden werden, daß jene Vorwürfe gerade in Gießen erhoben wurden, nachdem bei der wenige Jahre vorher stattgehabten „Reformation“ der liberalen Gießener Facultät besonders auch das als Instanz geltend gemacht worden war, daß der größere Theil der Landesgeistlichkeit sich nicht mehr im Einklang mit dieser „liberalen“ Richtung befinde. Immerhin scheint die Stade'sche Rede seitens der kirchlichen Rechten unberücksichtigt geblieben zu sein, und die außerhessische „liberale“ Theologie pries jetzt seinen „Liberalismus“.

Um so größer ist dagegen die Aufregung und um so nachhaltiger die Gegenagitation geworden, die durch Bender's Decanatsrede zum Lutherjubiläum über „Reformation und Kirchenthum“ hervorgerufen wurde. Allerdings haben seine scharfen Angriffe gegen die „leitenden Kreise“, denen „ein Haufe pietistischer Christen Ersatz bietet für den Verlust unseres protestantischen Volksthums“, gerade auf diese höheren Kreise nicht sonderlich gewirkt. Auch jenes „excentrische Christenthum“ selbst, „welches nur im Conventikel gedeihen kann und tief unter dem

weltförmigen Christenthum steht, welches unser arbeitsames Volk in Gottvertrauen, Pflichttreue und helfender Liebe Gottlob heute noch ausübt, obwohl die Kirche Alles gethan hat, um dies weltliche Christenthum zu verdächtigen und herabzusetzen", jenes „excentrische Christenthum", d. h. die kirchlich positivere Richtung der zunächst gemeinten rheinischen Provinzialkirche, hat von dieser liebenswürdigen „Abmalung" weniger Notiz genommen. Ja, es muß sogar constatirt werden, daß die gesammte Festrede im mündlichen Vortrag wohl tiefgehenden Eindruck, aber noch keineswegs öffentlichen Anstoß erregt hatte. Zum recht eigentlichen „Skandalon" wurde sie erst durch die Drucklegung, die rasch in 9 Auflagen nöthig wurde; und dann waren es zunächst noch weniger die Ausfälle gegen den „Pietismus" in der evangelischen Kirche, als vielmehr die Angriffe auf ihre Bekenntnisse, die polemische Darstellung von deren Entstehung als Urkunden des kirchenregimentlichen Byzantinismus, was die Erregung auch in gemäßigt kirchlichen Kreisen und bei vielen besonnenen „Liberalen" gegen den ex cathedra sprechenden Decan Boden gewinnen ließ.

Zuvörderst fand sich in Bonn selbst eine nicht unbedeutende Opposition auch in der Studentenschaft unter Christlieb's Führung zusammen, die sich alsbald als „positiv-theologischer" Verein mit dem Bekenntniß zum Apostolicum constituirte. Aus dem entgegengesetzten Lager wurde dem angegriffenen Lehrer dagegen eine von 170 Unterschriften bedeckte Zustimmungsadresse überreicht, und der ältere theologische Verein ernannte ihn zu seinem Ehrenmitgliede. In den Kreisen der niederrheinischen Landesgeistlichkeit wurde dann die Agitation vor allem von Pastor Krüger in Langenberg, einem der Schwäger Kögel's, eröffnet. Es schloß sich daran weiter eine eifrige Propaganda für einen an die Provinzialsynode zu richtenden Antrag, daß Bender jede Polemik gegen die kirchlichen Bekenntnisse untersagt und die Anstellung eines „bekenntnißtreuen" Professors neben ihm bewirkt werden möge. Hand in Hand damit gingen die Bemühungen einzelner Bezirkssynodalmoderamina, den als Angriff der ganzen Bonner Facultät empfundenen Vorstoß gegen die gesammte Provinzialkirche nach Kräften zurückzuweisen. Wohl hatte Bender alsbald im Nachwort zur 4. Aufl. seiner Rede erklärt, daß er natürlich nur seiner eigenen Meinung Ausdruck gegeben, und darüber auch die Facultät vorher orientirt habe. Er hatte dem überdies eine Reihe von Reformvorschlägen zur Reinigung der Landeskirche von der „verderblichen orthodox-pietistischen Methode" und zur Revision des Bekenntnißstandes angeschlossen. Aber am gleichen Tage mit diesem Nachwort erschien ein von 59 Mitgliedern rheinischer Kreis-

synodalvorstände unterzeichneter Protest, der in der schärfsten Weise über Bender's Auftreten öffentlich Beschwerde führte, dessen Auslassungen über seine Theologie und Lehrmethode von Bender indeß sofort als „ebenso unverständig als übelwollend" abgewiesen wurden. Ein weiterer Antrag einer Anzahl von Superintendenten rc. (Blech und Genossen) an die rheinische Provinzialsynode ging dahin, daß diese bei dem Ev. Oberkirchenrathe energisch über Bender Klage führen solle, daß ihm seine Angriffe auf das kirchliche Bekenntniß untersagt und daß, sobald eine Professur für systematische Theologie in Bonn erledigt sei, ein „auf dem Bekenntniß der Schrift und der Kirche stehender Docent dahin berufen werde".

Das Moderamen der Provinzialsynode unter dem Vorsitz des vielbetrauerten D. Evertsbusch hat diesen Antrag verworfen, aber sich doch veranlaßt gefühlt, trotz Anerkennung eines theilweisen Wahrheitsgehaltes der Bender'schen Rede über dieselbe aus folgenden Gründen (denen kein Unparteiischer eine gewisse Berechtigung absprechen kann) sein Bedauern auszusprechen:

„1) Bezüglich der Veranlassung, daß dieselbe gerade bei einer Feier, welche die Evangelischen in der Einigkeit im Geiste zu stärken besonders geeignet war, einen Mißton hervorgebracht hat;

2) bezüglich der Form, daß der Angriff gegen die von ihm als orthodox-pietistisch bezeichnete Richtung in einem so verletzenden Tone gehalten ist;

3) bezüglich des Inhalts, daß auch in weiteren Kreisen mehrere Aeußerungen über kirchliche Lehren Anstoß zu erregen geeignet sind, und daß die Schilderung des kirchlichen Lebens und der Predigtweise, soweit unsere Provinz in Betracht kommt, Ausnahmen abgerechnet, als unzutreffend bezeichnet werden muß."

Gegenüber diesem durchaus würdig und maßvoll gehaltenen Ausdruck des „Bedauerns" der Synodalvertretung der rheinischen Kirche ist durch einen Antrag der Minden-Ravensberger Pastoralconferenz bei der westfälischen Provinzialsynode wieder der schroff polemische Ton angestimmt worden, den kurz zuvor auch das Ketzergericht der Berliner Pastoralconferenz geboten hatte. Bender's Angriff soll als öffentliches Aergerniß erklärt, sein Ersatz durch einen bekenntnißtreuen Docenten angestrebt werden, und zwar sollen bei dem engen Verhältniß der Bonner theologischen Facultät zu den beiden Provinzialkirchen Rheinlands und Westfalens in Zukunft bei der Besetzung der ordentlichen theologischen Professuren in Bonn die Vorstände der beiden Provinzialsynoden zur Mitwirkung bevollmächtigt werden.

Im Herbst 1884 ist dann vor den versammelten Synoden der „Fall Bender“ nochmals eingehend verhandelt worden. Die rheinische Synode hat sich auf Grund des Gutachtens ihres Präses, Superintendent D. Evertsbusch, und nach Vortrag des Deputirten der Bonner Facultät, des ehrwürdigen Professor D. Krafft, noch einmal mit tiefem Bedauern über die Festrede Bender's ausgesprochen, jedoch (unter Vermeidung jeglichen Glaubensgerichtes und unter ausdrücklicher Wiederholung des ehedem von der fünften rheinischen Provinzialsynode abgegebenen, von echt evangelischer Weitherzigkeit zeugenden Bekenntnisses) die Bestrebungen um kirchliche Mitwirkung bei Neubesetzung der academischen Lehrstellen abgewiesen.

Vor der westfälischen Provinzialsynode hat gleichzeitig Mangold als Vertreter der Bonner Facultät ebenfalls im Namen derselben das Vorgehen Bender's tief beklagt, aber doch auch die psychologischen Motive und das persönlich ehrenwerthe Verhalten seines Collegen gebührend hervorgehoben, der ebenso das Anerbieten rheinischer Capitalisten, seine Schrift zur Massenagitation in Hunderttausenden von Exemplaren drucken zu lassen, fernab von sich gewiesen, wie das Ersuchen, an die Spitze eines vielversprechenden rheinisch-kirchlichen Reformvereins zu treten, mit aller Entschiedenheit abgeschlagen hatte. Eine weitere Rede Mangold's sprach aufklärend und wesentlich beruhigend gegen die kirchlichen Ansprüche bei Besetzung der theologischen Facultäten und hatte auch hier den erwünschten Erfolg.

Mit diesen Verhandlungen in den beiden zunächst engagirten Provinzialsynoden, die in allem Wesentlichen einen ebenso kirchlich wie wissenschaftlich berechtigten und besonnenen Standpunkt repräsentirten, schien die Angelegenheit officiell und vor der Oeffentlichkeit zu einem befriedigenden Ende geführt zu sein. Auch darf es schwerlich als ein übles Zeichen vermerkt werden, daß der literarische Niederschlag aus dieser ersten Phase des Benderstreites noch recht gering gewesen ist. Außer der Krüger'schen Streitschrift und dem vorwiegend für Bender eintretenden satirischen Tischgespräch von „Arouet“ (Voltaire) liegt das Material wohl ausschließlich in Zeitschriften und Synodalprotocollen begraben. Das Jahr 1885 ist dann für den ganzen Streit erst recht ein ziemlich stilles gewesen. In Bonn selbst gehörte die Frage schon längere Zeit zu den halbvergessenen.

Da kam noch Ende 1885 Bender's Buch über „das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung“ und gab das Signal zu einem literarischen Kampfe, in dem die Stimmen aus so ziemlich allen Parteilagern laut geworden sind. Für eine eingehendere Analyse des Bender'schen Buches ist hier nicht der Ort. Nur das muß auch

hier constatirt werden, daß, wie schon die Lutherfestrede (in ihrem Gegensatz zum Pietismus und sein mönchisch-asketisches „Lebensideal“ gegenüber dem echt reformatorischen „Lebensideal“) fast ausschließlich Ritschl'sche Gedanken reproducirte, so auch die weitaus größten Partien des Buches auf Ritschl'schen Prämissen beruhen, mit Ritschl'schen Schlagwörtern operiren und die Ritschl'sche Theologie zu popularisiren versuchen. Nur darin eben ist Bender als der consequentere über den Meister hinausgegangen, daß er in der Durchführung der „empirischen Methode“ Ritschl's auch das von jenem von vornherein statuirte einzige supranaturale Datum der isolirten Gottesoffenbarung in Christo in seine empirische Analyse hereinzog, die teleologische Weltbetrachtung mithin auch noch in dem letzten von Ritschl ihr reservirten Punkte durchaus der causalen „natürlichen“ unterordnete und preisgab. Nach dieser rein empirischen Betrachtungsweise soll die Religion ihr „Organisationsprincip“ in dem „Lebensideale“ finden, welches sie aus der Mannichfaltigkeit cultureller und sittlicher Thätigkeit des Menschen in der Welt als das dominirende herausstellt. Die Religion ist demnach in ihrer praktischen Seite eine Bethätigung des Selbsterhaltungs- oder Glückseligkeitstriebes, der unter gewissen Bedingungen zur „religiösen Function“ erhoben wird. Die Parallele dieser Benderschen Erklärung des Religionsbegriffs mit Kaftan's Analyse des Gewissensphänomens als Resultat der culturellen socialen Entwicklung springt sofort in die Augen. So hat sich denn Bender alsbald gefallen lassen müssen, als „säcularisirter Kaftan“ von Herrmann im Namen der Ritschl'schen Schule in einer Weise desavouirt zu werden, der man den blinden Zorneifer auch darin anmerkt, daß Bender's Buch einfach der in der Schule so übelbeleumundeten „liberalen“ Theologie auf's Schuldkonto geschrieben wurde. (ThLZtg. 1886, 4, S. 84 ff.) Aber thurmhoch über den Ton einer solchen Kritik hat sich Lipsius (im ThJB. 1886, S. 341—344) in eingehender Erörterung mit Bender auseinandergesetzt, deren Schlußpassus wir zur Charakteristik des Verfassers wie seines Recensenten am besten wörtlich wiedergeben: „Ref. hält dem Verf. manch kühnes, ja selbst manch unbedacht hingeworfenes Wort, das die einen abschreckt, die andern erzürnt hat, bereitwillig zu Gute: aber protestiren muß er gegen eine Behandlung der Religion, welche gerade für die gläubige, d. h. teleologische Auffassung derselben nirgends eine Stelle hat; denn die Consequenz einer solchen Einseitigkeit ist eine Religion ohne Gott. In der ihm von seinen Gegnern aufgezwungenen Fechterstellung hat Verf. sich dazu verleiten lassen, ein nicht gehörig ausgereiftes Buch in die Welt zu schicken. Möge die von ihm selbst in

Aussicht gestellte Ergänzung seiner Ausführungen nicht lange auf sich warten lassen! Aber er wird Mühe haben, den üblen Eindruck zu verwischen, den sein Buch auch bei dogmatisch freier Gerichteten hervorgerufen hat."

Von liberaler Seite hat zuerst (noch 1885) Prediger Richter in Mariendorf gegen Bender's Behandlung der Religion Verwahrung eingelegt, sie auf den Darwinismus zurückgeführt und als ihre Consequenz „die Auflösung aller objectiven religiösen Wahrheit in subjective Illusion, die Abschaffung der Theologie und die Verweisung der Religion in die Anthropologie" nachgewiesen. Den Vorwurf des Darwinismus hat Bender hierauf durch Wiederabdruck eines älteren Aufsatzes über „Darwinismus und Christenthum" nicht eben erfolgreich zu entkräften gesucht. Bald darnach hat Körber in der gleichen „Prot. Kirchen-Zeitung" schwerwiegende Bedenken gegen Bender's rein empiristische Ableitung von Religion und Sittlichkeit erhoben, wennschon er den Vielangefeindeten gegen den Vorwurf, jede Offenbarung zu leugnen, in Schutz nehmen zu müssen glaubte. Die ähnlichen Einwendungen des Clever Pfarrers Lic. Mettgenberg bezogen sich besonders auf die Erklärung der Religion aus dem Culturproceß als „eines Nothbehelfs des seiner Ohnmacht innewerdenden Menschen", als einer schönen aber wesenlosen Illusion. Gegen einzelne Mißverständnisse hat sich Bender dann wieder in den gleichen „Deutsch-ev. Blättern" vertheidigt, ohne indeß seinen Stand- und Ausgangspunkt als ehrlicher Mann im Mindesten zu verleugnen. In Parallele und doch im schärfsten Gegensatz zu Benders empiristischer Entwickelung der Religion steht Holsten's Vortrag, der den geschichtlichen Entwickelungsgang der religiösen Vorstellungen auf eine fortschreitende Erfahrung Gottes als sinnliche und geistig ethische Lebensmacht zurückführt.

Vom Standpunkt der Hegel'schen Philosophie aus hat Lasson Bender's Position als „erkenntniß-theoretischen Skepticismus" bezeichnet, der theils auf Feuerbach's Anthropologismus zurückgehe, theils auf F. A. Lange's dualistische Verbindung der theoretischen Leugnung der religiösen Wahrheit mit dem praktischen Bedürfnisse, sie dennoch wieder glauben zu müssen. In besonders entschiedener Diktion hat sich auch Rauwenhoff im ersten Aufsatz der „Theol. Tijdschrift" von 1887 u. A. gegen Bender gewandt und in schärfstem Tone ihn zurechtgewiesen: „Ist es Naivetät oder Unverschämtheit, die es wagt, solche ernste Gegenstände auf solch' eine Weise zu behandeln? . . . Es ist in der That unerhört, wie hier nicht allein mit den Gesetzen des Denkens, sondern auch mit dem Ernst der Religion umgesprungen wird." Gegen diese Redeweise

Rauwenhoff's wie auch gegen Lipsius' oben skizzirte, ebenso ruhige als entschiedene Kritik hat hierauf Bender's Bremer Freund Pastor Frickhöffer (in PrKZtg. 1888, 42) Klage geführt, wie er auch in einer eigenen Streitschrift für Bender's „Theorie einer naturalistischen Entstehung der Religion" mit viel Entschiedenheit eingetreten war, ohne doch dem Bestreben der orthodoxen wie liberalen Gegner Bender's nach objectiver Gewißheit des religiösen Verhältnisses und der religiösen Offenbarung alle Berechtigung absprechen zu wollen; nur soll eben der von Bender aufgewiesene „Weg des natürlichen Geschehens" ausreichen, „das Offenbarwerden einer Idealwelt" hinlänglich sicherzustellen. Auch Weber's Vortrag über „die Religion als Wille zum ewigen Leben" hat die Bender'sche Gedankenentwickelung reproducirt. Dieser selbst hat seine Anschauung dann noch einmal in einem Aufsatze in den Preuß. Jahrbb. v. J. 1888 über den „Kampf um die Seligkeit" zusammengefaßt. Auch hier wird der Ursprung der Religion wieder durchweg aus dem „Kampfe um's Dasein" erklärt und „jede Bethätigung eines übernatürlichen Faktors als unwissenschaftliche Annahme" abgewiesen.

Die theologisch-kirchliche Einwirkung dieses linken Flügels der Ritschl'schen Schule ist jedoch bedeutend dadurch vermindert, daß Bender auf seinen eigenen Antrag aus der theologischen in die philosophische Facultät versetzt wurde. So ist es denn heute vor Allem die in früherem Zusammenhang charakterisirte Schrift Pfleiderer's über die Ritschl'sche Theologie, wo man das nähere Verhältniß Bender's zu Kaftan und Herrmann studiren muß.

6. Der Streit um das Apostolikum.

a. Gegensätze und Ausgleichsversuche vor Ausbruch der neuen Wirren.

Um sowohl die scharfe Zuspitzung des gesammten Apostolikumsstreites, wie die verschiedenen Stadien, die derselbe in rascher Folge durchlaufen hat, wirklich geschichtlich verstehen zu lernen, ist es vor Allem nöthig, sich die allgemeine kirchliche Lage, welche dieser Streit vorfand, klar vor Augen zu halten. Wer in seiner Tageslectüre gewöhnt ist, sich an die politischen oder kirchlichen Blätter der einen oder andern Partei zu halten, unterschätzt auch in dieser Streitfrage zum Mindesten die moralischen Triebkräfte der andern Anschauungsweise. Die die Mehrzahl der deut-

schen Kirchen beherrschende Tendenz sieht auf diese Weise in den Andersdenkenden nur ein Object der „Bekehrung". Die von der politischen Parteigestaltung herübergenommene Bezeichnung der „liberalen" Richtung aber wirkt erst recht irreführend. Statt einer religiösen Anschauung, die in erster Reihe aus dem vollen Ernst des persönlichen Glaubens verstanden sein will, wird darunter nur zu oft die Neigung zur Negation als solcher verstanden. Sobald ein Theologe nur gewisse Punkte der alten Lehre bestreitet, hat er sich als „Liberaler" erwiesen. Mit gutem Grunde hat jedoch bereits Fricke daran erinnert, daß allein schon die Stimmung in den Diasporagemeinden auf völlig andere Entscheidungsmomente hinweist, als die Stellungnahme der kirchenpolitischen Parteien. In jenen kann gerade der Historiker Dasjenige lernen, was der Gesammtkirche frommt.

Für unseren allgemeinen Ueberblick kommt zunächst der beiderseits gleich häufig übersehene Umstand in Betracht, daß der Bekenntnißstand der verschiedenen Landeskirchen schon lange vor Ausbruch des jüngsten Streites ein mannigfach verschiedener war. Die stammverwandten schweizerischen Kirchen waren nach Ueberwindung heftiger innerer Konflikte, denen jedoch in dem allseitigen kirchlichen Interesse des Volkes ein in dem heutigen Deutschland fehlendes Gegengewicht gegenüberstand, in eine Periode gemeinsamer fruchtbringender Arbeit der Positiven, Vermittler und Reformer eingetreten. Die kirchenrechtliche Grundlage dieses Zustandes war die gesetzlich anerkannte Gleichberechtigung dieser Richtungen. Dieselbe schloß obenan die Bestimmung mit ein, daß in den kirchlichen Handlungen das Apostolikum nur facultativ ist. In Holland ist die kirchliche Rechtsgrundlage formell ähnlich, materiell jedoch viel ungünstiger durch die in rascher Reihefolge einander ablösenden dogmatischen Schulkämpfe und durch die mit dem allgemeinen kirchlichen Stimmrecht und seinen Ausartungen im Correlatverhältniß stehende Entkirchlichung der gebildeten Schichten der Gemeinde. Innerhalb des deutschen Reiches finden sich nur in den Hansestädten verwandte Verhältnisse. Ihnen zunächst stehend hat die badische Kirche als die recht eigentliche Grundlage ihrer freieren Kirchenverfassung wenn auch nicht die feste gesetzliche Verbürgung der Gleichberechtigung der verschiedenen Richtungen, so doch eine den schweizerischen Kirchen ähnliche Praxis gewahrt; weder die Schenkelproteste noch der Länginstreit haben hierin eine Veränderung zu Wege gebracht. Aehnlich ist die Sachlage in den thüringischen Ländern geblieben, in deren Mehrzahl das Apostolikum nur facultativ angewandt wird, und die Bestrebungen nach preußischer Uniformirung bis dahin auf einen überlegenen Widerstand gestoßen sind. Eine Mittelstellung,

welche sich besonders in einer in Preußen ungewohnten Duldsamkeit des Kirchenregiments kundgab, nahm die württembergische Kirche ein.

Ganz anders die Lage in Preußen. Hier hat seit der in so vielen Beziehungen verhängnißvollen Nachwirkung des Sydow'schen Streites der Wortlaut des Apostolikums recht eigentlich zum Schibboleth gedient, dem alttestamentlichen Vorbild (Richter 12, 5. 6) auch in den Folgen der Aussprache „Sibboleth" möglichst entsprechend. Es ist speciell der auf der Berliner Synode von dem „Ehrenbürger" Kochhann gestellte Antrag auf Beseitigung des Apostolikums im kirchlichen Gebrauche gewesen, wodurch der bis dahin schlummernde Gegensatz zu einem akuten geworden war. Die von dem (um die Berliner bürgerliche Verwaltung verdienten, aber nur die berlinischen Verhältnisse kennenden) früheren Stadtverordneten-Vorsteher ausgesprochenen Wünsche haben zweifelsohne den Anschauungen ausgedehnter Kreise der Gemeinde entsprochen. Wer damals etwa noch blind hierfür war, den konnte seither der Erfolg der Egidy'schen Bewegung und der „Gesellschaft für ethische Cultur" eines Besseren belehren. Aber jener Antrag war von Kochhann in die Kirche mit der gleichen politischen Unklarheit hineingeworfen, welche die staatliche Politik seiner Partei so oft gekennzeichnet hatte. Kochhann hatte jede Vorberathung mit seinen kirchlichen Freunden im Protestantenverein für überflüssig erachtet. Auch die Wiederaufnahme seines Antrages durch den persönlich ziemlich weit rechts stehenden Rhode entsprang ebenfalls mehr warmer persönlicher Ueberzeugung, als der auf die Synode übertragenen parlamentarischen Taktik. Es hat seine guten Gründe gehabt, wenn ein Mann wie Pfleiderer, um den Sturm zu beschwichtigen, den Vergleich der altkirchlichen Formeln mit den nur dem Sachkenner verständlichen Hieroglyphen gebrauchte, während Holtzmann dringend vor einem völlig aussichtslosen Vorgehen warnte. Mochte man nämlich die Lage als erfreulich oder als unerfreulich ansehen, das stand damals für alle Theile fest, daß Diejenigen, welche den Boden der preußischen Landeskirche mit ihrem Summepiscopate festhalten wollten, wohl oder übel den Entscheid des greisen Kaisers Wilhelm auch in kirchlichen Dingen als die oberste Instanz gelten lassen mußten.

Wo die Geschichtschreibung in Zukunft irgend zu reden haben wird von der Persönlichkeit des großen Monarchen, dem Deutschland seine Wiedererstehung als Nation verdankt, wird sie stets ausgehen müssen von seiner demüthigen aufrichtigen Frömmigkeit und seiner unermüdlichen Pflichttreue. Ebenso aber verstand es sich bei einem Regenten, der in erster Linie Soldat war und sein mußte, von selbst, daß er in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten durch die militärischen Parallelen gelenkt

wurde, die keinerlei Insubordination in der Armee dulden können. Ein Diener der Kirche, der das kirchliche Bekenntniß angriff, stand für diese Anschauung im Grunde auf gleicher Stufe mit einem militärischen Deserteur. Speciell die Auffassung des Kaisers von der Gottheit Christi aber führte dieselbe unmittelbar auf die wunderbare Geburt zurück, welche zugleich die höhere Stellung über allen Fürsten der Welt bedingen mochte. Die Briefe des Kaisers an den Feldmarschall von Roon zeigen, wie sehr er von den Angriffen auf das Bekenntniß sich persönlich verletzt fühlte. Aber es sind überdies noch eine Reihe begleitender Umstände hinzugekommen, welche von einem tieftragischen Einfluß auf die persönlichen Verhältnisse in der Regentenfamilie selber gewesen sind. Das Herz des Vaters ist systematisch seinem Sohne abgewendet worden, dessen duldsamere kirchliche Stellung zum Atheismus gestempelt wurde. Um Staat und Kirche vor dem Unglauben des Sohnes zu retten, sollte das Leben des Vaters so wunderbar lange gespart worden sein. Bei der erschütternden Erkrankung des Kronprinzen sind die stillen Gedanken Vieler offenbar geworden.

Noch ist die Zeit nicht gekommen, alle die Fäden bloßzulegen, durch welche gerade in der Zeit des Culturkampfes am Berliner Hofe Einflüsse zur Herrschaft gekommen sind, welche nur in den jesuitischen Beichtvätern der ferdinandeischen Zeit die entsprechenden Parallelen finden. Woran wir aber auch hier nicht vorbeigehen dürfen, das ist, daß gerade in dieser kritischen Periode das arme Apostolikum mehr als jemals zuvor in einer Weise mißbraucht worden ist, von welcher seine Urheber in der alten Kirche mit ihrem Grundsatz: Quid est imperatori cum ecclesia? keine Ahnung hatten. Aber es ist nicht einmal bei der das Wesen aller Hoftheologie ausmachenden Verquickung von Politik und Theologie geblieben. Auch der Cultus ist in dieser Zeit wesentlich modificirt worden. Zwar war das Verlesen des Bekenntnisses schon in jener Agende, die einst Schleiermacher's Opposition wachgerufen hatte, zu einem unverbrüchlichen Theil jeder Cultushandlung geworden. Seit den Rupp'schen Streitigkeiten war dann wohl das in England noch zum Feiertagscultus gehörige Athanasianum in den Hintergrund getreten, um so größerer Nachdruck jedoch auf das Apostolikum gelegt worden. Nun aber wurde sogar den für den evangelischen Christen an das „Plappern der Heiden" erinnernden Litaneien das gemeinsame Hersagen der Formel entnommen. Die aus einem Bedürfniß zur Modesache gewordenen Sonntagsschulen mußten dem gleichen Zwecke dienen. Und was bis dahin nur sporadisch vorgekommen war, wurde officiell angestrebt seit der (der Niederlage des Staates im Culturkampfe zur Seite stehenden) Umkehrung der groß-

gedachten Herrmann'schen Kirchenverfassung in ihr Gegentheil. Die jede andere Anschauung von vorn herein ausschließende Vertretung der Kirche in Kreis-, Provinzial- und Generalsynoden war speciell auf den Bekenntnißstandpunkt „eingeschworen". Es fehlte nur noch, daß das altkirchliche Bekenntniß zum Aushängeschild der — einseitige Standesinteressen ausnutzenden — kryptopapistischen Bestrebungen gemacht wurde. Aber auch dies ist nicht ausgeblieben. Einem gröberen Unfug ist eine naiv fromme Sitte wohl selten ausgesetzt gewesen, als das Apostolikum in den Spalten des Adelsblattes. Sogar der in Strauß' „altem und neuem Glauben" mit den Formeln dieses (von ihm mit der Religion Jesu identificirten) Bekenntnisses getriebene Mißbrauch erschien dem gegenüber als eine relativ unschuldige Parteitaktik.

Aber die festgeschlossene Phalanx, welche die Parole des Apostolikums ausgab, ist auf der gegenüberstehenden Seite in ihrer Machtstellung arg unterschätzt worden. Denn der organisirten Partei standen nur persönliche Ueberzeugungen und Gewissensbedenken entgegen. Allerdings muß ein jeder, welcher den Entwicklungsgang des letzten Menschenalters theilnehmend durchlebt hat, einen unaufhaltsamen Fortschritt der dem kirchlichen Bekenntniß oppositionell gegenüberstehenden Anschauungen bezeugen. Aber man kann nicht sagen, daß dies den sogen. liberalkirchlichen Anschauungen wirklich genutzt habe. Es sind ganz andere Bestrebungen, welche an deren Stelle getreten sind. Die Kirchenfreundschaft des Protestantenvereins ist in weitesten Kreisen einer erbitterten Kirchenfeindschaft gewichen. Die Modernsten der Modernen finden ihre Lieblingsvorbilder in den in's System gebrachten Wahnideen eines Nietzsche und dem höhnischen Atheismus eines Strindberg. Der in Materialismus umgeschlagene Darwinismus, ja sogar die Weltanschauung der alten Häupter der Socialdemokratie ist für die die Massen beherrschenden Führer bereits antiquirt. Die Opposition der Anarchisten gegen die offizielle Socialdemokratie steht auf dem gleichen Blatt, wie die Besiegung Stöcker's durch den Radau-Antisemitismus. Döllinger's ernste Weissagung von der durch das Jesuitendogma rapid gesteigerten Wechselwirkung von Heuchelei und Unglauben entspricht auch der Signatur im protestantischen Deutschland. Für Freunde und Feinde galten die Kirchen gleich oft nur als Mittel zum Zwecke im Kampf um's Dasein der Besitzenden gegen die Besitzlosen.

Wie sehr alle diese revolutionären Symptome in letzter Instanz auch jetzt wieder der Reaction zu Gute kamen, bedarf keines neuen Nachweises. Um so beachtenswerther aber war trotz alledem die unverkennbare gegenseitige Annäherung der bis dahin streitenden Richtungen in

der wissenschaftlichen Theologie. Die kirchlichen Parteiversammlungen schlagen ganz andere Töne an, als diejenigen Männer, welche selbst wissenschaftlich gearbeitet, d. h. auch eine andere Ueberzeugung ernstlich prüfen gelernt haben. Auch die bekenntnißtreue, die positive, die orthodoxe, die confessionelle Theologie ist je länger, je mehr dafür eingetreten, die Gewissensbedenken der „Liberalen" in Rechnung zu bringen. In den freier denkenden Kreisen aber hat die Anschauung steigende Vertretung gewonnen, daß, wer wirklich eine Kirche will, eines gemeinsamen Bekenntnisses nicht entrathen kann; daß die subjektive Willkür der einzelnen Geistlichen die ärgste Knechtung der Gemeinde einschließt.

Auf diesen inneren Ausgleichungsproceß im deutschen Protestantismus ist zugleich, ob bewußt, ob unbewußt, die innere Entwickelung des nachvatikanischen Katholicismus von nachhaltigem Einfluß geworden. Endlich einmal war das katholische Ideal wieder von dem papistischen Zerrbild befreit. Jenes katholische Ideal aber erwies die Richtigkeit der feinsinnigen Beobachtung Rothe's über die alte Kirchengeschichte als die Geschichte der von ihm als „die katholische oder die kirchliche" gekennzeichneten Zeit. Die neugebildeten altkatholischen Gemeinden sind, wie ihrem Glauben, so auch ihrem Bekenntnisse treu geblieben. Dogmatische oder liturgische Kämpfe haben dieselben so wenig zerrüttet, wie die katholische Pädagogik der Aufklärungszeit. Die von ihren Auswüchsen befreite und in die Muttersprache übertragene Messe hat ein Wechselverhältniß zwischen Geistlichem und Gemeinde begründet, welches sich auch in der Behandlung des liturgischen Gemeindebekenntnisses geltend gemacht hat. Auch die völlig auf dem Boden der modernen Weltanschauung stehenden Theile dieser Gemeinden lernten auf diese Weise in dem gemeinsamen Bekenntniß diejenigen ewigen Wahrheiten in den Vordergrund stellen, die völlig unabhängig bleiben von antiker oder moderner Weltanschauung. Aber hat man nicht auch in den liberal-protestantischen Kreisen ähnliche Erfahrungen machen können? Mit einer milde gehandhabten Liturgie hätte man auch hier sich immer mehr aussöhnen lernen.

Versuchen wir es, wenigstens in Kürze die Gesichtspunkte anzudeuten, welche es auch dem liberalen Theil der Gemeinde, beziehungsweise dem historisch-kritisch geschulten Theologen ermöglichten, auch die Grundlagen seiner eigenen Ueberzeugung im Apostolikum wiederzufinden! Im dritten Artikel war es eigentlich nur der (auch von strenggläubigen Pfarrern des Wupperthales perhorrescirte) Uebersetzungsfehler von der Auferstehung der Fleisches, der kaum anders konnte als auf die Erbauung störend einwirken. Aber warum nicht den Nachdruck auf das legen, was für den wirklich Evangelischen auch für unsere Zeit der Glaube einschloß: an

den heiligen Geist, an die eine allgemeine christliche Kirche, an die Gemeinschaft der Heiligen, an die Vergebung der Sünden, an Auferstehung und ewiges Leben.[1])

Diese ethisch-religiöse Fassung des dritten Artikels erleichterte es aber weiter auch, dem Inhalt bezw. dem Zweck des zweiten dadurch einen bleibenden Werth abzugewinnen, daß man auch hier von dem Zeugniß des selbsterlebten persönlichen Glaubens an den Heiland ausging. Wohl wurde dadurch jenes schwerste Manko nicht weggenommen, daß das ganze Leben und Denken des Herrn selber zurückgestellt und damit für diejenigen, welchen dieses Bekenntniß den Inhalt des Glaubens umschrieb, geradeswegs gestrichen wurde. Aber die thatsächlichen Erfahrungen der gesammten Geschichte von dem Richteramt des für den Erdbewohner zur Rechten des Vaters Erhöhten ließen doch auch in den Ausdrücken über die Vor- und die Nachgeschichte das thatsächlich Bedeutsame in den Vordergrund stellen. In der letzteren die Zusammenfassung der Erhöhung des im schwersten Kampfe Bewährten mit jenem sowohl für die altgriechische wie für die ursprüngliche germanische Kirche gleich bedeutsamen „Niedergefahren zur Hölle“ (als Bild der Errettung derjenigen, welche während ihres eigenen Lebens keine Gelegenheit gehabt hatten, das in Christo allen Menschen dargebotene Heil zu ergreifen). In der Vorgeschichte aber die Befriedigung eines Bedürfnisses, welches gerade im Zeitalter Ibsen's und seiner Zurückdatirung der Eigenthümlichkeiten des individuellen Lebens in sein embryonisches Werden wieder doppelt verständlich wurde, indem es das besondere Walten der göttlichen Vorsehung über dem Werden dieses Auserkorenen bis auf seinen tiefsten Ursprung zurückzuführen versuchte.

Von dem ersten Artikel braucht ja wohl überhaupt kaum noch geredet zu werden. Gegen seinen einfachen Gottesglauben haben sich kaum nennenswerthe Angriffe gerichtet, zumal derselbe ja auch für das Wahrheitselement im Darwinismus vollen Raum bietet.

Es sei ferne von uns, es irgendwie zu verkennen, daß es für den modernen Menschen auch bei dem besten Willen eine nicht leichte Aufgabe blieb, in den völlig anderen Denk- und Redeformen der Urkirche das, was auch seinem Glauben entspricht, aus den störenden Zuthaten herauszufinden. Aber wo wäre demselben überhaupt diese Aufgabe nicht

---

[1]) Es ist in diesem Sinn, daß bereits der nachher noch zu erwähnende Vortrag über „Ursprung 2c. der altkatholischen Bewegung“ (1873) damit schließt: „Vergessen wir nicht, wie die altkatholische Bewegung gerade uns evangelischen Christen lebendiger denn je es in Erinnerung ruft, daß das zwar als Glaubensfessel unbrauchbare, als Glaubensausdruck aber Allen ehrwürdige Bekenntniß auch einen dritten Artikel hat!“

gestellt? Wer sich nicht die Mühe geben will, in der ihm fremd gewordenen Ausdrucksweise früherer Geschlechter dasjenige in den Vordergrund zu stellen, was auch für ihn als Wahrheitskern bleibt, der darf auch das „Ein feste Burg" nicht mehr singen mit dem: „Er heißt Jesus Christ, der Herre Zebaoth und ist kein andrer Gott" — von dem Weihnachtslied „Vom Himmel hoch" erst recht nicht zu reden.

Unser skizzenhafter Versuch eines Ausgleiches zwischen den Forderungen der Theologie und der Kirche kann keinen weiteren Anspruch erheben als denjenigen, auch mit Bezug auf diese neuerdings in der denkbar schärfsten Art zugespitzte Streitfrage die in der vorhergegangenen friedlicheren Zeit zahlreichen ernsten Männern sich aufdrängende Stimmung individuell abzuspiegeln. Sind doch alle Diejenigen in ähnlicher Lage gewesen, welche in voller Uebereinstimmung mit dem einmüthigen Glauben aller Apostel sich freudig zu dem Herrn bekannten, welchen Niemand seinen Herrn nennen kann, ohne durch den Heiligen Geist; während sie doch wissenschaftlich nicht anders konnten, als in den symbolischen Denkformen der ptolemäischen Weltanschauung die Unzulänglichkeit anzuerkennen, und während ihre gesammte Geschichtskenntniß ihnen darthat, daß vor der unbefangenen kritischen Forschung sich schlechterdings nirgends und niemals ein Mirakel als probehaltig bewährt hat. Die oberste Voraussetzung für den liturgischen Cultus muß ja sicherlich in der freudigen persönlichen Zustimmung zu allem dem liegen, was der Geistliche als Wortführer der Gemeinde zum Ausdruck zu bringen hat. Muß er sich erst mühsam die Sache zurechtlegen oder gar gewissermaßen anquälen, so kann von demjenigen Bekennen keine Rede sein, welchem die Verheißung gilt: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater und vor seinen Engeln". Daß durch die in den schweizerischen Kirchen gewonnene Rechtslage diesem Bedürfniß des persönlichen Glaubens ganz anders Rechnung getragen ist, als durch diejenige der preußischen, steht außer Frage. Aber die oben vorgeführte religiöse Ethisirung des Bekenntnisses machte immerhin auch hier eine freudige Amtsführung möglich.

Diese Möglichkeit konnte jedoch naturgemäß nur dort gegeben sein, wo man sich von beiden Seiten entgegenkam, wo also auch das Kirchenregiment das gleiche Streben nach Annäherung und Ausgleich bekundete. Das thatsächliche Vorhandensein dieses Strebens haben freilich die Zeloten der von jeder wissenschaftlichen Atmosphäre sorgsam abgesperrten kirchlichen Parteiversammlungen auf jede Weise zu verdunkeln gestrebt. Aber mit Ausnahme der Aera Kögel-Hegel mit ihren kleinen Strebernaturen dürfte dasselbe denn doch auch dem preußischen Kirchenregiment

selbst nicht ohne Weiteres abgesprochen werden. Mit Bezug auf die Herrmann'sche Periode braucht dies keines Nachweises. Aber auch zur Zeit Mühler's hat beispielsweise der General-Superintendent Hoffmann, der sich dabei des Gegensatzes zu seinem nachmaligen Nachfolger sehr deutlich bewußt war, mehr als einmal seine Neigung zu einer ehrlichen Verständigung bekundet.

Das geschichtliche Bild des einst so einflußreichen, heute fast vergessenen Kirchenfürsten unterscheidet sich ebensosehr von den panegyrischen Darstellungen seiner Parteigänger, wie von der bitteren Kritik seiner kirchenpolitischen Gegner. Der Grundcharakter des genialen Mannes, der nur gerade durch seine einflußreiche Hofstellung in eine seinem innersten Wesen ebenso widersprechende Lage gebracht worden war wie Bunsen, hat sich vielleicht am deutlichsten in seiner Stellung zur Symbolfrage bethätigt. Denn dieselbe entsprach ebensosehr dem gemüthlichen Maßhalten seiner schwäbischen Heimath, als sie sich von dem kalten Fanatismus fern hielt, der nach ihm zur Alleinherrschaft kam. In den Jahren 1868/9 hat nun sein hochbedeutsamer Briefwechsel mit Bunsen eine persönliche Beziehung zwischen uns zu Wege gebracht, und wir haben dann, wie seine Biographie bezeugt, gemeinsam den (im Zusammenhang mit dem bevorstehenden Concil hinter den Coulissen spielenden) Bemühungen um die Errichtung einer Nuntiatur in Berlin entgegengearbeitet. Bei diesem Anlaß sprach ich ihm einmal rückhaltlos aus, daß ich unserm Herrn für nichts so sehr danke, als daß ich niemals in die Lage gekommen sei, eines der unter ganz anderen Verhältnissen als den heutigen entstandenen kirchlichen Bekenntnisse zu unterzeichnen. Gerade diese unbedingte Freiheit von jeder Gewissensfessel ermögliche es mir, mich in die individuelle Berechtigung des Symbolstandpunktes aller unserer unter sich doch sehr verschiedenen Kirchen historisch hineinzuversetzen. Aber ich würde beispielsweise niemals in den preußischen Kirchendienst eintreten mögen, wo mein Gewissen durch eine Symbolverpflichtung bedrückt würde. Da ist er rasch vom Stuhl aufgestanden, hat die Verpflichtungsformel geholt und mir aus dem Wortlaut derselben erwiesen, daß der von mir vertretene theologische Standpunkt in keiner Weise durch die Uebernahme einer solchen Verpflichtung in Gewissensnoth kommen könne.

Es schien an diesem Platze unumgänglich, mit einer solchen persönlichen Erfahrung (wie Hase sie oft unnachahmlich in die allgemeine Geschichte der Kirche einzustreuen geliebt hat) zu exemplificiren. Aber die uns gleich nachher obliegende Aufgabe, die entgegengesetzten Standpunkte alle gleich sehr aus sich selbst heraus zu verstehen, legt hier über-

dies noch die weitere Verpflichtung auf, auch den eigenen persönlichen Standpunkt rückhaltlos klarzulegen. Wer auf allgemeine geistige Bewegungen zurückblickt, in welchen tausend und aber tausend Fäden zusammenlaufen, lernt zwar äußerst bescheiden denken über die Bedeutung der Privatmeinung des Einzelnen. Aber es ist eine Pflicht der Ehrlichkeit, wenn man den Standpunkt Anderer kritisirt, den eigenen nirgends im Dunkel zu lassen.

Die in dieser Beziehung auch an den Verfasser herantretende Pflicht ist übrigens um so leichter zu erfüllen, wo er nur frühere Erklärungen zu wiederholen braucht. So wenig ich mich als Privatdocent gescheut habe, der damals herrschenden Ausschließlichkeit in meiner Heimathkirche als Einzelner entgegenzutreten; so wenig ich mich als „gehaltloser" Extraordinarius einschüchtern ließ, die kirchliche Mißregierung im ehemaligen Herzogthum Nassau öffentlich bloßzulegen, so wenig hat die inzwischen in der Schweiz übernommene academische Stellung mich zu der Meinung veranlassen können, daß die durch den Fall Sydow für die größte deutsche Landeskirche eintretende acute Gefahr mich persönlich nichts angehe. Die Jenaer Facultät hat damals jene aus Diestel's Feder stammende Erklärung abgegeben, die so allgemein luftreinigend gewirkt hat. Die Erklärung eines einzelnen schweizerischen Professors hatte dem gegenüber an sich wenig Belang. Aber in den Tagen des Falles Harnack ist es ein Ehrenpunkt, mich auch heute noch dazu zu bekennen. Um so mehr, da jene Erklärung denn doch mit einigen Schwierigkeiten verknüpft war, die überwunden werden mußten, bevor sie in die Oeffentlichkeit treten konnte.

Der brave, ehrliche Verleger der Rothe'schen Werke, Kölling in Wittenberg, stand mit seinem ganzem Herzen auf dem Boden des lutherischen Bekenntnisses. Es fiel ihm hart, daß ich die Vorrede zur Biographie Rothe's zu einem Wort über den Sydowhandel benutzen wollte. Da ich gewissenshalber in dieser Frage nicht nachgeben konnte, habe ich den Compromiß vorgeschlagen, auch seiner Ueberzeugung Ausdruck zu geben. Dies der Grund, daß sich Seite XII der Vorrede die in dieser Form ungewöhnliche Note findet: „Der Verleger des vorliegenden Buches glaubt sich von seinem confessionell lutherischen Standpunkte aus Gewissenshalber zu der (von dem Verfasser mit voller Zustimmung hier aufgenommenen) Erklärung verpflichtet, daß er die persönlichen Ansichten des hochgeschätzten Herrn Verfassers in diesen Dingen nicht theilt, sowohl soweit solche den Behörden gegenüber, als in der angeregten Angelegenheit selbst hier zum Ausdruck gekommen sind."

Der Text, welchem diese Note beigefügt ist, hat von den „protestantischen Parallelen zu der gewaltsamen Durchführung des Unfehlbarkeitsdogmas" geredet, „in welchen das Verfahren des Consistoriums Hegel in der Sydow'schen Angelegenheit einstweilen den Höhepunkt bildet." Dem war dann weiter noch mit Bezug auf den Helden der Biographie die thatsächliche Bemerkung angeschlossen: „Wie Rothe selber sich zu diesem Vorgehen stellen würde, darüber belehrt schon hinlänglich die von ihm verfaßte Antwort des badischen Oberkirchenraths auf den Absetzungsantrag gegen Schenkel.[1]) Ja, wie entschieden er sich persönlich zu der modernen Consistorialpolitik im Gegensatz wußte, bewies bereits eine Reihe von Jahren vorher sein Weggang von Bonn, nachdem er gegen seinen ausdrücklichen Protest zum Consistorialrath ernannt worden war. Umgekehrt ist freilich auch schon, bevor der jüngere Hegel in Sydow Schleiermacher aus der Kirche herauszudrängen versuchte, die ihm vor allem ihre Neubegründung verdankt, dasselbe auch bei einem von Rothe's treuesten und ihm liebsten Schülern, Dr. Hanne, geschehen. Gründe genug, um an diesem Ort die verhängnißvollen Wege, auf welchen solche Consistorien wie das Hegel'sche zur Herrschaft gelangten, nicht unberücksichtigt zu lassen, könnte nicht auf die anderswo gegebenen genaueren Mittheilungen verwiesen werden."

Der Schlußtheil des letzten Satzes bezieht sich auf die aus Rücksicht auf das eben geschilderte Dilemma an anderm Ort niedergelegten Mittheilungen. Sie finden sich in dem literarischen Anhang zu dem gleichzeitig mit der Rothe-Biographie erschienenen Vortrag über „Ursprung Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung" (1873). In diesem Vortrag war unter den Hemmnissen obenan (S. 25) von dem üblichen Indifferentismus die Rede gewesen, und über diesen schlimmsten Feind jedes gesunden kirchlichen Lebens bemerkt worden: „Wie viele Belege von den traurigen Folgen des besonders in prononcirt radikalen Kreisen so landläufigen Indifferentismus bietet gerade die neueste Kirchengeschichte — von katholischen Kreisen wie den Münchenern, die im Bierhause schimpfen, aber dem Erzbischof von Utrecht ganze 6 Firmlinge bieten gegenüber den 183 aus Mering; von protestantischen Kreisen, wie den Berlinern, die ihren Spott über die Leute haben, die ein Dogma verwürfen und alle anderen behielten, daneben aber von ihrem traurigen Consistorium sich einmal um's andere

---

[1]) Dieselbe ist seither selbst abgedruckt in den von mir herausgegebenen „Gesammelten Vorträgen u. Abhandlungen Rich. Rothe's aus seinen letzten Lebensjahren" (1886, S. 182—195).

so auftrumpfen lassen, wie es jetzt wieder das Attentat gegen den ehrwürdigen Jubelgreis Sydow gezeigt hat."

Als historische Belege für den Ursprung dieser Sachlage waren dann die Noten 33 und 34 (S. 46/7) beigefügt worden. Die erste derselben verweist auf einen — seither in dem dritten Bande meines Handbuchs (S. 295/6) unter Nennung des Briefschreibers (für den persönlich dann gleichzeitig auf mildernde Umstände plaidirt werden konnte) veröffentlichten — Brief Tholucks an Bunsen. Im Jahre 1873, bei Tholuck's Lebzeiten, habe ich mich noch mit bloßen Andeutungen begnügen zu müssen geglaubt. Um so weniger aber hatte der Hinweis auf den geschichtlichen Ursprung der kirchlichen Machtstellung der von Herrn Hegel jun. vertretenen Tendenz eine Widerlegung zu fürchten. Es hieß nämlich in dieser Beziehung: „Daß das „Ressortiren" der unteren Behörden von den oberen ein Hauptfactor in den Berechnungen der politischen wie der kirchlichen Reactionstendenz war, dafür kann u. A. auf ein denkwürdiges Actenstück hingewiesen werden, welches, bei der Nachricht von der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. geschrieben, den ganzen Feldzugsplan der mit ihm zur Regierung gekommenen „frommen" Partei entwickelt. Der vom 21. Juni 1840 datirende Brief ist bereits in meiner „Streitschrift" über die „Kirchen- und Schulverhältnisse im ehemaligen Herzogthum Nassau" (seit der Oktroyirung des Consistoriums durch Herrn v. Mühler) benutzt worden (S. 22); hier sei aber wenigstens erwähnt, daß die dritte Maxime lautet: „Ehe die alten Kanäle durchbrochen werden, werde durch dieselben der Kirche eine Anzahl gläubiger und tüchtiger Organe geschenkt, so daß diese von innen heraus die neuen Formen bilden helfen;" und die vierte: „Mögen weise Rathgeber den Monarchen darauf hinweisen, daß alle Theorien einer besseren Verfassung wirkungslos bleiben, so lange nicht planmäßig zur Heranbildung tüchtiger Organe gewirkt wird." Dann aber folgt das Recept im Einzelnen, wie zunächst die Professuren und sodann die Seminardirectionen mit „christlichen Männern" zu besetzen seien, und nachdem der Adressat „beschworen" ist, „diese zwei Punkte dem königlichen Herzen nahe zu legen," heißt es schließlich: „Nächstdem wäre dann das Auge auf die Consistorialräthe zu richten, von denen die Wahl der Superintendenten ressortirt!"

Im Anschluß an diese thatsächliche Mittheilung der Note 33 ist überdies in Note 34 noch weiter bemerkt: „Die kirchenrechtliche Position der „gläubigen" Consistorien in Brandenburg u. s. w. tritt so deutlich hervor, daß danach der echt Wöllner'sche Gewaltact gegen einen der frommsten und tüchtigsten Geistlichen der evangelischen Kirche Preußens keiner Be-

leuchtung mehr bedarf. Gewiß — auch in der evangelischen Kirche sind gesetzliche Schranken gegen eine den Glauben der Gemeinde verletzende Lehrwillkür der einzelnen Geistlichen durchaus erforderlich; aber sie können nur von den wirklich gesetzlichen Organen der Kirche (d. h. wie auch Mejer sagt, der Gemeinde) festgestellt werden. So lange aber anderweitig unbrauchbar erfundene Beamte den Kirchenbehörden zugewiesen werden, kann von gesetzlichen Organen einer solchen Kirche nicht die Rede sein." Die Anspielung des letzten Satzes bezieht sich auf die nicht unbekannt gebliebene Thatsache, daß der damalige brandenburgische Consistorialpräsident dem Fürsten (damals noch Grafen) Bismarck im auswärtigen Amte unbrauchbar erschienen war. Der weitere Verlauf der Note geht dann noch ein auf den „kindlichen" Vortrag Hegel's über die evangelische Kirchenverfassung, dessen durch und durch unprotestantische Voraussetzungen schon in der „Kirchenpolitischen Rundschau im Advent 1868" (S. 28/9) gezeichnet worden waren. Die Mitheranziehung dieser sonstigen Leistungen von Hegel jun. würde aber heute zu weit führen. Für den jetzigen Zweck mag daher die auffällige Parallele zwischen dem Verfahren der vatikanischen Bischöfe und des brandenburgischen Consistoriums gegen „die ihrem alten Glauben treu bleibenden Männer" genügen.

Diese persönliche Einschaltung bedingt jedoch zugleich noch einmal einen allgemeinen Rückblick auf die Zeitpunkte, welche derartige Erklärungen des Einzelnen erforderlich machten. Gerade diejenigen nämlich, welche sich in solchen Momenten nicht gescheut haben, für ihre Ueberzeugung auch da einzustehen, wo sie ihnen unausbleiblich zum Nachtheil gereichen mußte, haben doppelt das Recht und die Pflicht, daneben zugleich den allgemeinen Maßstab dessen, was der Kirche als Kirche frommt, anzulegen. Läßt sich aber heute noch irgendwie leugnen, daß der Gesammtverlauf der Sydow'schen wie der Schenkel'schen Angelegenheit nur der kryptopapistischen Reaction zu gute gekommen ist? Und es hat auch nicht lange gedauert, so hat sich die gleiche Erfahrung in dem Fall Hoßbach auf's neue bewährt.

Selten haben Staat und Kirche eine schwülere Atmosphäre erlebt, als das Jahr der Hödel-Nobiling'schen Attentate. Bereits im März 1877 hat der scharfsichtige Wolters in Halle auf die dunkeln Punkte in der evangelischen Kirche hingewiesen, wie beispielsweise die Synodalwahlen unter dem Druck von oben fast durchweg unverständig eifernde Majoritäten zuwege brachten. In dem gleichen Monat hat der unvergeßliche Kaiser Friedrich in ernster Unterredung die erste Andeutung gemacht über die von der damaligen öffentlichen Meinung noch

für undenkbar erachtete Nothwendigkeit einer Revision der Maigesetze. Aber ein aufmerksamer Beobachter der Zeichen der Zeit hatte überhaupt durchweg den Eindruck, daß die Gegner der damaligen Kirchenpolitik überall unermüdlich auf eine Handhabe lauerten, die verhaßte Trias Herrmann, Falk, Bismarck zu stürzen und so den allgemeinen reactionären Umschwung zu Stande zu bringen. Hoßbach's — an sich so redliche, so überzeugungstreue, so irenisch gedachte — Predigt hat das Signal zu ihrem Siege gegeben.

Daß auch der Fall Schrempf und der Fall Harnack in ihrem bisherigen Verlauf nur der gleichen kirchlichen Reaction gedient haben, steht außer Frage. Um so weniger darf der Ausdruck der Hoffnung hier fehlen, daß die oberste preußische Kirchenbehörde sich derjenigen Tendenzen, welche ihren unverhülltesten Ausdruck im Adelsblatt finden, auch in Zukunft zu erwehren wissen wird. Es fehlt denn doch nicht an Beweisen dafür, daß die Herrmann'schen Ideale wieder zur Geltung gebracht worden sind, daß die oberste Pflicht der Kirchenleitung darin erkannt wird, die geschichtlich erwachsenen theologischen Richtungen eine wie die andere für die gemeinsame Aufgabe der Kirche heranzuziehen.

Es ist dies jedoch naturgemäß nur dann möglich, wenn auch diese Richtungen ihrerseits sich ebenfalls als Theile eines größeren Ganzen wissen und die Fractionsgelüste gegen die gemeinsamen kirchlichen Interessen zurückstellen. Seitens der jungritschl'schen Schule ist bisher leider das gerade Gegentheil der Fall gewesen. Zugleich aber hat sie sich in dem jüngsten Streite von einer Stufe zur andern in einen stets steigenden Gegensatz zu ihrem eigenen Meister gestellt.

Das auffälligste Ergebniß des Bender'schen Streites ist doch, obgleich seine Lutherrede sich im Grunde auf die Wiedergabe echt Ritschl'scher Ausdrücke beschränkt hatte, die Ausstoßung des enfant terrible aus der Schule gewesen. Diese selber hat nunmehr, so lange Ritschl lebte, den Bekenntnißstandpunkt noch stärker als vorher betont. Sogar bei der constituirenden Versammlung des evangelischen Bundes in Frankfurt sind aus ihrem Schooße abermals (genau wie noch durch Bender selber bei der Begründung des allg. ev.-prot. Missionsvereins) Anträge auf stärkere Bürgschaft für die Unantastbarkeit des Bekenntnisses gestellt worden. Wenn nicht damals Riehm seine letzte Kraft eingesetzt und der greise Elben energisch zum Frieden gemahnt hätte, so wäre noch in letzter Stunde das kaum begonnene Einigungswerk gerade an dieser Art der Behandlung der Bekenntnißfrage gescheitert.

Ganz besonders unlieb ist Ritschl nach wie vor die Berührung der Vorgeschichte des Lebens Jesu geblieben. Die von ihm zu dieser Frage bereits in Bonn eingenommene Stellung hat sich bis zuletzt stetig verschärft. Der Nekrolog von Scholz führt die Abneigung Ritschl's gegen die Leben-Jesu-Forschung als solche in erster Reihe hierauf zurück.[1])

Nur um so frappanter aber ist die seit dem Tode Ritschl's eingetretene Veränderung in der Haltung seiner Schüler gegenüber der Bekenntnißfrage im Allgemeinen und der Vorgeschichte des Lebens Jesu im Speciellen. Es ist nun einmal so, daß der Apostolikumsstreit ihr kirchliches Debüt geworden ist. In dem Entwicklungsgange von Schrempf mögen (wie im Folgenden noch näher heraustreten wird) die Einflüsse von Kierkegaard noch so sehr betont werden, — dem deutschen theologischen

---

[1]) Die einschlägige Aeußerung von Scholz (Preuß. Jahrbb. Juni 1889, S. 569/79) hat eine derartige allgemeine Tragweite, daß wir sie wörtlich anführen: „Ritschl hat nicht sagen wollen, daß es gelte, ein „Leben Jesu" zu gewinnen in dem Sinne, wie letzthin Weiß und Beyschlag den Versuch dazu von Neuem unternommen haben. Ja, er stand eigentlich jedem solchen Unternehmen, gleichviel ob es von rechts oder links ausging, mißtrauisch gegenüber. Das „Leben Jesu" schien ihm zu genrehaft. In dem Rahmen eines Charakterbildes das welterlösende Wirken Christi ohne Abzug, ohne Verkleinerung und nach seinen eigenen Maßen zu zeichnen, hielt er für aussichtslos. Ihn verdrossen namentlich die zahlreichen Fragen, mit welchen sich die gemeine Neugier und eine vordringliche Wißbegierde an das Werden Christi, an das Wie seiner Wunder und vieles Aehnliche machten. Er empfand es als eine Indiscretion und berief sich auf das Schicksal aller indiscreten Leute, daß sie nämlich über der Freude an ihren einzelnen Wahrnehmungen leicht einen falschen Gesammteindruck gewinnen, und, statt in des Wesens Kern zu dringen, sich mit äußeren Geberden zufrieden geben, mehr den genialen Faltenwurf bewundern, als die lebendige Seele darunter verstehen lernen. Jedenfalls fordert er, daß das Verständniß der Person Christi den Ausgangspunkt in seinem Beruf zu nehmen habe, als dem Inbegriff aller seiner Absichten und Erfolge, als dem Ort, von wo aus es möglich sei, sein Verhältniß zu Gott, sein Verhältniß zur Welt und zu sich selbst zu bestimmen. Wir halten diese Begrenzung des christologischen Problems, diese Zurechtweisung des christologischen Interesses, diese Concentrirung der christologischen Begriffe auf die Wirksamkeit Christi in seinem Beruf für eines der größten Verdienste Ritschl's." Einige Seiten früher hat Scholz selber an eine eigenthümliche Schranke in Ritschl's Wesen erinnert, die gerade ihn mehr als Andere verhinderte, seinen christologischen Ausgangspunkt in den eigenen Gedanken Jesu zu nehmen. Vgl. S. 561/2: „Mit der Natur hat Ritschl nie auf einem besonders vertrauten Fuße gestanden." Um so mehr hat dies jedoch der Herr Christus gethan. Wer ihn in seinem eigensten Wesen zu verstehen sucht, wird darum von nichts weniger ausgehen dürfen, als von den Abstractionen Anderer über sein Werk oder seinen Beruf, vielmehr obenan von seinen unerfindlichen Parabeln, die die vergängliche Natur zum „Abbild" des unvergänglichen Himmelreichs gemacht haben. An dieser Stelle ist nicht der Ort, um näher auf diesen wichtigen Punkt einzugehen. Ich darf aber statt dessen wohl auf meine in engem Zusammenhang unter einander stehenden Schriften über das Naturbild in den Reden Jesu, die psychiatrische Seite der Heilthätigkeit Jesu, die Engels- u. Satansidee Jesu (1886, 1889, 1891) verweisen.

Publikum war er eben doch durch die kaum begründete Gottschick'sche Zeitschrift zuerst präsentirt worden. Hinter Schrempf ist alsbald Harnack getreten. Ihm haben wieder die 25 „Freunde der Christlichen Welt“ secundirt. Unmittelbar nach ihrer Erklärung versuchte dann noch Bornemann, den evangelischen Bund zur Parteinahme gegen die bei seiner Begründung ausdrücklich übernommene Verpflichtung zu verpflichten. Wenn seinem Referat überdies noch ein zu demselben Ergebniß kommendes Correferat sich anschloß, so konnte die beiden gemeinsame Absicht gewiß nicht verkannt werden. So charakteristisch jedoch diese Stufenfolge auch ist, so müssen gerade darum die verschiedenen Stufen um so reinlicher aus einandergehalten werden.

b. Der „Fall Schrempf“.

Die geschichtlichen Daten, aus welchen der „Fall Schrempf“ sich zusammensetzt, sind in wenigen Worten erzählt. Nach schwerem inneren Conflict mit sich selbst war Pfarrer Christoph Schrempf (in Leuzenbach, Württemberg) zu der Ueberzeugung gekommen, das Apostolikum nicht mehr mit gutem Gewissen anwenden zu dürfen. Um dieser Ueberzeugung einen auch auf Andere einwirkenden Ausdruck zu geben, hat er den Weg eingeschlagen, seiner Gemeinde öffentlich Mittheilung von dieser seiner Stellung zum Bekenntniß zu machen und zugleich die Cultushandlungen dementsprechend umzugestalten. Seine Gemeinde ist aber nicht nur nicht mit diesem Verfahren einverstanden gewesen, sondern sie wandte sich auch direct mit einer Beschwerde über ihren Pfarrer an die kirchliche Oberbehörde. Es haben dann allerlei stille und öffentliche Verhandlungen stattgefunden, die einen Ausweg aus dem entstandenen Dilemma versuchten. Die Persönlichkeit von Schrempf ist nämlich von Anfang an auch von seinen Gegnern mit voller Achtung behandelt worden. Sowohl der Decan seiner Diöcese wie der Oberkirchenrath in Stuttgart haben es sich keine Mühe verdrießen lassen, seine anerkannt bedeutsame Kraft für den Kirchendienst zu erhalten. Schrempf seinerseits aber hat sich bei den vorgeschlagenen Compromissen nicht beruhigen zu können geglaubt, und so ist es schließlich zu seiner Absetzung als Pfarrer gekommen.

Auch Organe des Protestantenvereins, dessen Gemeindeprincip allerdings von Schrempf in's Gegentheil verkehrt worden war, haben erklärt, daß dem württembergischen Kirchenregiment, wie die Dinge sich einmal gestaltet hatten, kein anderer Weg übrig geblieben sei. Umgekehrt fand sich freilich auch diesmal wieder eine ähnliche Begrüßung Seitens der auf die Ausstoßung aller „Liberalen“ bedachten Organe der äußersten Rechten,

wie bei Strauß' „altem und neuen Glauben". Durch das einer so rückhaltlosen Ehrlichkeit (wie damals bei Strauß, so heute bei Schrempf) gespendete Lob sollten die im Amte verbleibenden Gesinnungsgenossen als Unehrliche und „Halbe" dargestellt werden.

Die historische Betrachtungsweise hat gerade in einem Falle wie diesem zweifelsohne die Pflicht, bevor die an den Namen des Mannes geknüpfte Bewegung in ihren verschiedenen Stadien geschildert werden kann, der Persönlichkeit und den Motiven dessen, der sie veranlaßt hat, völlig gerecht zu werden. Im Interesse der kirchlichen Gemeinschaft werden die Folgen des von Schrempf in sie hineingeworfenen Streites kaum verhängnißvoll genug genannt werden können. Dem Interesse der Religion im Allgemeinen dürfte dagegen eine Handlungsweise nur nützlich gewesen sein, welche in einer Zeit, wo das Vertrauen in die Wahrhaftigkeit der Träger des geistlichen Amtes tief gesunken war, vor aller Welt den Beleg gab, um der religiösen Ueberzeugung willen keine Opfer zu scheuen.

Es ist die gleiche Ursache gewesen, weshalb einem Mann wie Herrn v. Egidy unwillkürlich auch die Herzen Derjenigen zuflogen, welche seine militärischen oder dogmatischen Gegner waren. Auch der den Socialdemokraten das Evangelium Jesu predigende Candidat v. Wächter, der seinem socialen Liebeswerke das kirchliche Amt geopfert hat, wird zweifelsohne je länger je mehr wenigstens diesen Lohn seiner Opferfreudigkeit finden, wenn auch sein volksthümliches Wochenblatt „Der Christ" gerade bei Denjenigen sich am wenigsten einbürgern dürfte, an die er sich zuerst damit wendet. Und daß eine ganze Reihe derartiger Thatsachen auf einander gefolgt sind, kann wohl kaum anders als den Gegnern aller Religion ad oculos demonstriren, daß doch auch das Ende des 19. Jahrhunderts noch Männer kennt, welche „Alles für Schaden achten, um Christum zu gewinnen".

Die besondere Bedeutung, welche auch dem nachmaligen Auftreten von Schrempf zweifellos eignet, läßt es jedoch als ungenügend erscheinen, ihn einfach Anderen zur Seite zu stellen. Hören wir darum, bevor wir seinen Fall von einer höheren, allseitig geschichtlichen Warte betrachten, einige seiner zum Urtheil berufensten Landsleute über ihn!

Einem eingehenden Briefe, der sich in beachtenswerther Weise gegen die im ersten Theile dieser Schrift von Schrempf gegebene Charakteristik ausspricht, sei zunächst der folgende Auszug entnommen:

Soweit ich die Sache habe verfolgen können, habe ich den Eindruck gewonnen, daß man außerhalb Württembergs für diese ganze Bewegung die richtige Beurtheilung noch nicht gefunden hat ... Auch Ihnen ist es so ergangen. Sie machen

Schrempf zum Ritschlianer. Das ist nun Schrempf gewiß nicht. Wenn er sich als irgend eines Schüler bekennt, so ist es Kierkegaard und neuerdings Lagarde. Ich glaube aber, man darf ihn gar nicht irgendwo unterzubringen suchen. Er ist — das ist meine feste Ueberzeugung — wieder einmal ein Original, das wir nehmen müssen, wie es ist, und dessen wir uns — des bin ich wieder gewiß — wenn wir ihn näher kennen lernen, von Herzen freuen dürfen. Ich gestehe offen, daß mich — von meinem alten Lehrer Planck abgesehen — noch Niemand so im Innersten gepackt hat wie Schrempf, und wie mir ist es zahlreichen Freunden ergangen, soviel ich sehe, allen, auf die wir für eine freiheitliche Entwickelung der Theologie im Schwabenlande rechnen dürfen und müssen. Das ist vielleicht anderwärts nicht bekannt, aber es entspricht den Thatsachen. Die paar württembergischen Stimmen, die sich in den Kirchenzeitungen hören lassen, geben kein richtiges Bild. Die älteren Mitarbeiter der „Protestant. Kirchenzeitung", die über Schrempf ein mild-abfälliges Urtheil gefällt haben, und denen auch die Antwort unseres Consistoriums auf die Bitte der 153, und wohl auch die auf die Eingabe der Laien, ganz nach Wunsch ausgefallen ist, verstehen offenbar Schrempf und uns Jüngere nicht. Da wird ihm — und wo wir ihn vertheidigen, auch uns — maßloser Subjectivismus vorgeworfen. Und dabei merkt man nicht, daß das, was ihn treibt, der Drang nach Objectivem ist, der Drang, aus dem wirklichen Subjectivismus mit seinen Schlagbäumen, seinen künstlichen Schranken, seinen hohlen Phrasen, an dem unsere Zeit krankt, heraus zu kommen zu dem Einen, das noth ist, der Drang, wirklich einmal Ernst zu machen, von den Worten und Gefühlen fortzuschreiten zur That . . . Und doch ist gar nichts Wunderbares und Unbegreifliches daran, wenn man das Jahr 1873 und 1893 mit einander vergleicht! Ich habe erst wieder, um mir den Gegensatz recht klar zu machen, Ihre Schrift von damals (Rauwenhoff) durchgelesen. Darf man nicht sagen: so wenig heute Baur und mit ihm Strauß (Leben Jesu) im Ritschl'schen Sinne überholt, d. h. völlig widerlegt und vernichtet ist, so sehr ist es der Strauß des alten und neuen Glaubens? Das ist heute nur noch der Standpunkt der Socialdemokratie. Aber gerade die Socialdemokratie darf heute wohl unsere ernstesten Gedanken in Anspruch nehmen, so gut wie die drohende Reaction in unserer und in der römischen Kirche. Und da habe ich die wohlerwogene Meinung: die Socialdemokratie kann religiös nur durch Männer wie Schrempf überwunden werden. Nur wer so in alle Tiefen des Zweifels hinabsteigt, darf hoffen, auch den letzten Zweifler zu fassen. Schrempf ist wieder einmal ein Mann für die „Kranken" und nicht für die „Gesunden" (das Wort ganz ehrlich gebraucht), und in unserer Zeit sind nur zu Viele krank, so krank, daß sie an Händen und Füßen, an Kopf und Herz gelähmt sind. Für diese Kranken ist vielleicht Schrempf der Wundermann. Und er thut solche Wunder, wie ich selbst von dem und jenem bezeugen kann. Sollten wir uns darüber nicht freuen? Haben wir aber darum nicht auch allen Grund, gegen ihn gerecht zu sein? . . . . Er hat auch Schranken seiner Persönlichkeit . . . aber bitter Unrecht thut der ihm, der den Kern seiner Persönlichkeit verkennt. Ich mußte immer an Jesu Wort von der „Sünde wider den hl. Geist" denken. Auch der Geist, der Schrempf zu seinem Auftreten genöthigt hat, ist ein heiliger.

Derselbe in der württembergischen Kirchengeschichte vorzüglich bewanderte Verfasser führt dann weiter noch aus, daß ohne die neue, als ein Sieg des allmählich wieder zur Herrschaft gelangenden „Pietismus" zu bezeichnende Liturgie vom Jahre 1842 es überhaupt keinen Fall Schrempf gegeben haben würde, da die ältere von 1809 für die verschiedenen, in der Kirche geschichtlich erwach-

senen Richtungen freieren Raum bot. Diese brieflichen Mittheilungen sind weiter auch mündlich durch einen andern, um Wissenschaft und Kirche gleich verdienten württembergischen Theologen bestätigt worden. Aber auch in der Oeffentlichkeit liegt u. A. ein Urtheil vor, das schon durch die Person seines Verfassers auf weite Kreise bestimmend einwirkte. Es ist der durch seine ethischen Werke bekannte und in diesem seinem Spezialgebiet mannigfach verdiente Straßburger Professor Theobald Ziegler, welcher von Schrempf's erstem Auftreten an energisch und unermüdlich für ihn eingetreten ist. In der Beilage zur Allg. Ztg., die als populär wissenschaftliches Organ auch nach der Uebersiedelung der politischen Redaktion nach München noch immer von dem Ruhme der einst so einflußreichen A. A. Ztg. zehrt, hat Ziegler schon in den Nummern 152 und 191 des Jahrgangs 1892 warm geschriebene Artikel veröffentlicht und denselben in der Nr. 25 von 1893 einen dritten Artikel über Schrempf's „drei religiöse Reden" (über Unglaube, Religion und religiöse Gemeinschaft) folgen lassen. Er geht hier soweit, auch gegenüber dem „Fall Harnack" trotz des bedeutend größeren Aufsehens, welches derselbe veranlaßte, für den „Fall Schrempf" die moralisch höhere Bedeutung zu beanspruchen:

„Man kann, namentlich in norddeutschen Kirchenzeitungen, noch immer der Aeußerung begegnen, daß auf den unbedeutenden Anlaß der Absetzung eines württembergischen Pfarrers, der sich geweigert habe, bei Taufen das Apostolikum zu verlesen, erst mit dem Fall Harnack der eigentlich interessante und bedeutende zweite Act gefolgt sei . . . . Beim Fall Harnack ist gar nichts Neues geschehen. Es ist einer der zahlreichen Versuche und Vorstöße der orthodoxen Partei in Preußen, die Kirche ganz in ihre Hand zu bekommen, die liberalen Elemente aus derselben hinauszudrängen und auch wissenschaftlich mundtodt zu machen und vor allem das Kirchenregiment für die orthodoxe Anschauung zu engagiren. Und daß es dieses Mal die Ritschlianer waren, gegen die sich der furor ecclesiasticus richtete, war doch nur für diese selbst ein so welterschütterndes und unerhörtes Ereigniß, uns Andere hat auch das nicht überrascht. Ganz anders liegt die Sache mit Schrempf. Hier haben wir wirklich etwas Neues, auf religiösem Gebiet ein ganz eigenartiges Schöpferisches, geradezu ein Stück religiöser Offenbarung, ich habe es schon wiederholt unter der Formel „fromm und frei" zusammengefaßt. Diese Verbindung tritt uns immer wieder als ein Ueberraschendes entgegen, muthet uns in ihrer Originalität und Kühnheit immer wieder aufrüttelnd und erfrischend an, so oft wir etwas Neues von Schrempf hören und lesen."

Als die Ursache dieser Anziehungskraft wird gleich nachher das durchaus individuelle Selbstbekenntniß, das sich in allen seinen Schriften findet, bezeichnet: „In Wahrheit handeln sie alle von ihm, von Christoph Schrempf selbst, und lassen uns wiederum und mehr als je in die Tiefe seines religiösen und damit in das innerste Getriebe seines ganzen Geisteslebens überhaupt hineinblicken.“

Mit der letzteren Charakteristik ist nun freilich noch keine Erklärung darüber gegeben, weshalb ein solcher Charakter es gerade auf einen so schweren kirchlichen Conflict anlegen mußte. Wir haben einen andern Schriftsteller, der im Wesentlichen auf gleichem Boden mit Schrempf steht, und dessen Leserkreis in allen kirchlichen Richtungen in ähnlichem stetigem Wachsthum begriffen ist, wie die aus dem Nachlaß herausgegebenen Predigten des edlen bernischen Reformers A. Bitzius. Es ist der Verfasser des bescheidenen Selbstbekenntnisses „Im Kampf um die Weltanschauung“. Nicht nur dieses Erstlingsschriftchen, sondern auch die ihm folgenden Veröffentlichungen (über die neutestamentlichen Wundererzählungen, über das innere Leben, über den Weg zum Frieden) haben sich eines mächtigen Eindrucks auch auf die völlig anders Denkenden zu erfreuen. Von einem Conflict des Verfassers in und mit seinem Amte hat nie etwas verlautet. Nur wenige aber wissen zugleich, unter wie schweren Heimsuchungen Pfarrer Wimmer sich zu derjenigen Bedeutung emporgerungen hat, welche ihm heute zweifellos für die deutsche Gesammtkirche eignet. Seine Erstlingsarbeit hat von der ersten bis zur letzten Zeile den Geist Christi geathmet, ohne auch nur einmal seinen Namen zu nennen, weil sie gerade die „decidirten Nichtchristen“ (im Sinne Goethe's) von ihrem „unbewußten Christenthum“ überführen wollte. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir durch den stillen sanften Sinn des erst in späteren Jahren zu voller männlicher Kraft erstarkten badischen Pfarrers an das gleiche unverwelkliche Erbtheil Rothe's erinnert werden, wie bei dem geistverwandten Verfasser des „Undogmatischen Christenthums“. Die von Wimmer, Bitzius und Dreyer wenigstens im Anfang nicht so gar verschiedene Anschauungsweise Schrempf's kann es also nicht sein, welche seinen Namen typisch für einen, wie es scheint, unlösbaren kirchlichen Conflict gemacht hat. Gerade Theobald Ziegler aber weist nun selbst auf eine auf ganz anderm Gebiet gelegene Ursache hin: „Es ist wirklich kein Organ da, um den religiösen Handel religiös zum Austrag zu bringen. Der Landesbischof ist ein Anachronismus und eine Fiction, wie er von Anfang an nur ein Nothbehelf und eine Verlegenheitsauskunft war; das Consistorium hat sich ausschließlich als Verwaltungsbehörde zu erkennen gegeben, der bureaukratische Geist, ein

Geist der Ordnung ohne Inhalt, herrscht darin vor; und die Synode darf sich auf solche das Bekenntniß streifende Fragen gar nicht einlassen. Wer bleibt denn dann noch übrig? Die Gemeinde und nur sie. Als aber Schrempf diese ganz richtige Consequenz zog, da — wurde er abgesetzt. Machtlos, rechtlos, hülflos — das ist der Zustand der evangelischen Kirche Württembergs. So kann die Sache allerdings nicht bleiben, so darf man es nicht hängen und laufen lassen, wie es Gott gefällt, oder wie es ihm vielmehr unmöglich gefallen kann."

Es ist in dieser Ausführung — abgesehen von den subjectiven Urtheilen des Verfassers über die kirchlichen Behörden — nur ein Punkt, der objectiv unrichtig gezeichnet ist. Schrempf hat sich nicht etwa an die Gemeinde als an die über dem Einzelnen, auch über dem Pfarrer, stehende Autorität gewandt. Er hat diese Gemeinde vielmehr vergewaltigt. Aber wir folgen Theobald Ziegler trotzdem gerne noch weiter in der Beurtheilung seines Helden. Schrempf's religiöse Position wird von ihm in warmen und schönen Worten gefeiert. Ist es aber auch darum eine „christliche" Position, wie sie doch der Diener einer „christlichen" Kirche einnehmen muß? Hören wir seinen beredten Anwalt selber auch hierüber: „Gerade hier (in der Christologie) ist eine von Schrempf selbst eingestandene Unklarheit und Unsicherheit der Auffassung zu bemerken: er weiß nicht, ob er Jesum nur als den ersten der vom Geiste Gottes getriebenen Männer unter diese rechnen oder ob er ihn besonders aufführen soll. Welches das Consequentere wäre, und wohin dann auch ihn, der nur an Gott glauben kann und alle Vergötterung der Mittel und der Mittler für Götzendienst erklären muß, schließlich die Consequenz führen wird, ist eigentlich nicht zweifelhaft . . . Trifft hier nicht wieder einmal das Wort von Strauß zu, daß es nicht die Art sei, wie die Idee sich verwirkliche, wie die Gottheit sich offenbare, daß sie in ein Exemplar ihre ganze Fülle ausschüttte und gegen alle anderen geize? Und wenn Gott, nur in eingeschränkterem Sinne, in seinen anderen vor uns stehenden Kindern Fleisch wird und in uns Fleisch werden will, so ist das letztere, das Geizen gegen Andere wenigstens, auch nach Schrempf nicht der Fall, dann aber auch kein Grund mehr zum ersteren: Jesus ist von allen anderen Gottesmännern höchstens nur graduell verschieden."

Theobald Ziegler bekennt sich hiernach persönlich auch heute noch als Anhänger des gleichen Strauß'schen Standpunktes, für den er nach dem Erscheinen von Strauß' „altem und neuem Glauben" u. A. gegen Heinrich Lang und Joh. Huber in die Schranken getreten war. Daß auch dieser Standpunkt eine echt religiöse Gesinnungs- und Handlungs-

weise ermöglicht, hat er durch seine interessanten Beiträge gegen die socialdemokratische Weltordnung erwiesen. Auch der „neue Glaube“ kann nach Ziegler ein gemeinschaftsbildender sein. Er sagt in dieser Beziehung nachdrücklich: „In jenem Bewußtsein läßt sich eine Gemeinschaft gründen, eine aufrichtige und innige, eine freie und treue religiöse Gemeinschaft“. Gewiß. Aber die Frage: „Sind wir noch Christen?“ hat der Wortführer des „neuen Glaubens“ eben doch verneinend beantwortet.

Die richtige Consequenz des Schrempf'schen Standpunktes wäre also gerade nach Ziegler die „Gründung“ einer neuen Gemeinschaft, d. h. zunächst doch der Austritt aus der bisherigen. Aber derselbe Ziegler weist nun andrerseits in Schrempf's Urtheil über diese seine bisherige Gemeinschaft die gleichen Fehlgriffe auf, in denen wir unsererseits die Ursache sehen müssen, daß eine so bedeutende Kraft sich bis dahin unnütz „verpuffte“. „Er kennt nur die evangelische Kirche Württembergs, darin ist er ein echter Schwabe; daß draußen auch Menschen wohnen und Nothstände sind, weiß er nicht. Und diese Kirche hat ihm persönlich das Gewissen beschwert und hat ihn von sich gestoßen, darum denkt er nur an sie, darin ist er der echte Individualist. Aber wer so kühn und frei auftritt und so Wahres und allgemein Gültiges zu sagen hat, der muß nothwendig über den engen Kreis der verlorenen Schafe Israels hinausgreifen und den ganzen Protestantismus, aber nicht ihn allein, er muß auch den Katholicismus in den Bereich seiner religiösen Betrachtungen und seiner berechtigten Anklagen ziehen. Die evangelische Kirche Württembergs ist genannt, die ganze christliche Kirche ist getroffen; und in der katholischen Kirche sieht es noch übler, noch viel unreligiöser aus. Dem einzelnen Glied gegenüber wird man aber nur dann ganz gerecht, wenn man es als Glied am Ganzen und wenn man darüber hinaus dieses Ganze selbst in's Auge faßt.“

Die Nichtbeachtung der gesammten kirchlichen Lage von Seiten Schrempf's tritt am grellsten darin zu Tage, daß er über seinen persönlichen Angelegenheiten völlig vergißt, wie sehr der württembergische Protestantismus aller Richtungen bestrebt sein muß, sich vor den schweren Gefahren zu sichern, welche die zu erwartende Thronbesteigung einer eifrig päpstlich gesinnten Familie schon jetzt in allerlei Vorzeichen aufweist. Mit derselben Grundursache hängt es aber zugleich weiter zusammen, daß er sich von den Collegen, die anders wie er denken und handeln, ein völlig falsches, ungerechtes Bild macht. Sogar der Strauß-Verehrer Ziegler sieht sich in die Lage versetzt, den Pfarrerstand gegen die Angriffe Schrempf's zu vertheidigen. Er erklärt ausdrücklich, daß

„die württembergischen Pfarrer doch nicht lauter gebrochene Charaktere und sittlich nicht so gefährdet seien, wie Schrempf es aus seinen schweren, ernsten, inneren Kämpfen für nothwendig halte.“ „Man sieht deutlich, wie der Individualismus Schrempf's eigentlich nur sich selbst sieht und sein eigenes skrupulöses Gewissen in Andere hineinsieht.“ Der (im Anschluß an die Ziegler'schen Artikel für Schrempf) am gleichen Ort zu Gunsten Harnack's aufgetretene F. Sander aber kommt sogar zu dem Facit: „Daß Pfarrer Schrempf seiner vorgesetzten Behörde durch eine gewisse Verbohrtheit, wie es Theobald Ziegler nannte, und Starrköpfigkeit die mildere Behandlung erschwert hat, ist bei näherer Kenntniß des Falles nicht zu leugnen. Auch läßt sich gegen die rechtliche Begründung des Erkenntnisses schwerlich viel einwenden.“

Haben wir bisher die heutigen Verehrer und Gesinnungsgenossen von Schrempf zu Wort kommen lassen, so werden wir nun aber auch ebensowenig an denjenigen älteren Parallelen vorbeigehen dürfen, welche der nach Ziegler's Zeugniß nur mit seiner württembergischen Kirche bekannte Mann schwerlich näher gekannt hat, und deren Ausgänge doch für ihn um so belehrender gewesen sein würden, da dieselben sämmtlich ebenso wie er selber aus dem älteren oder jüngeren Pietismus erwachsen sind. Aus vielen anderen greifen wir wenigstens drei besonders lehrreiche Beispiele heraus.

Der Entwickelungsgang und das Verfahren von Schrempf erinnert obenan an die zahlreichen Subjectivisten und Separatisten, die bereits aus der Weigel-Böhme-Gichtel'schen Mystik, in noch viel größerer Zahl aber aus dem sich vielfach an diese mystischen Vorgänger anlehnenden Spener-Francke'schen Zeitalter erwachsen sind. Die Kenner Gottfried Arnold's werden solche durchweg persönlich lautere Erscheinungen dutzendweise aufzählen können. In unseren Tagen hat Christian Sepp das Andenken manches von ihnen erneuert. Auch der von Bender neu gezeichnete Dippel so gut wie der in Faber's Missions-Bibliothek in's Gedächtniß zurückgerufene Freiherr v. Welz, der vielverschrieene Edelmann so gut wie der vielbewunderte Tersteegen gehören sämmtlich in eine verwandte Kategorie. Es sind insgesammt Männer von tiefer persönlicher Frömmigkeit; aber einem wie dem anderen fehlt das Verständniß für die Nothwendigkeiten einer kirchlichen Organisation. Darum vermochten sie zwar die Privatfrömmigkeit auch bei Anderen in hohem Grade zu beleben; für die kirchliche Ordnung aber haben sie in der That ähnlich zersetzend gewirkt wie in unserer Zeit Kierkegaard.

In der Aufweisung der Gründe, weshalb der Pietismus so leicht in den Separatismus umschlägt, liegt zweifelsohne eine der richtigsten

Beobachtungen der Ritschl'schen Kritik des Pietismus. Das Correctiv dagegen hat freilich schon Spener gegeben, und in seinen Fußtapfen Schleiermacher. Aber der erneuerte Pietismus unseres Jahrhunderts hat alsbald wieder einen doppelten Separatismus aus sich erwachsen sehen. Die altlutherische und die freireligiöse Separation stehen, auch was diesen ihren gemeinsamen pietistischen Ursprung betrifft, in denkwürdiger Parallele miteinander. In Rothe's Breslauer Candidatenzeit kann man den Uebergang des Pietismus in die altlutherische Separation individuell verfolgen; die Wangemann'schen Bilder fügen dem die Massenbelege dazu. Aber auch die anfänglichen Führer der freien Gemeinden, die Uhlich, Rupp, Baltzer, sind aus der gleichen pietistischen Atmosphäre hervorgegangen. Die Altlutheraner sind für das altkirchliche Bekenntniß eingetreten, die protestantischen Freunde für ihr freireligiöses Denken. Aber sie sind beide geeinigt durch den Gegensatz gegen die vom Hof begünstigte Zeitströmung.

Für die Parallele mit dem Schrempf'schen Fall genügen jedoch die Führer der freien Gemeinden. Es sind meist Idealisten vom reinsten Wasser, unantastbare Naturen. In einem von ihnen ehrlich, von ihren „gläubigen" Gegnern nur zu oft unehrlich geführten Kampfe haben sie zudem noch jene großen Stadtgemeinden hinter sich gehabt, die seit ihrer Ausstoßung der Staatskirche den Rücken gekehrt haben. Aber dürfen wir sagen, daß die von ihnen in der damaligen Nothlage eingeschlagenen Wege zur Nachahmung reizen? Sie haben freilich jenen von Theobald Ziegler angerufenen Beweis thatsächlich geführt, daß ihre persönlichen Ueberzeugungen wirklich eine religiöse Gemeinschaft zu „gründen" im Stande waren. Aber was ist nachher aus diesen, je länger je mehr der bloßen Negation verfallenen Gemeindebildungen geworden! wie schonungslos hat nicht Ziegler's Freund Strauß über ihren Cultus geurtheilt!

Ein drittes Vorbild liegt uns noch näher, um somehr, wo es zugleich in engem Zusammenhang steht mit dem schon mehrfach berührten Hoßbach'schen Proceß. Infolge jenes Processes hat der Schöpfer der neuen preußischen Kirchenverfassung, weil er sich selbst treu bleiben wollte, sein hohes Amt preisgegeben. Um diesen Preis ist es Herrmann denn auch gelungen, die vom Kaiser verlangte Absetzung des im Amte gegen das kirchliche Bekenntniß aufgetretenen Predigers, und damit die unabsehbaren Folgen eines solchen Präcedenzfalles zu verhindern. Auf solche Weise ist das für die Gesundheit der Kirche unentbehrliche vorwärts drängende Element ihr erhalten geblieben. Aber es war nur vermittelst juristischer Verklausulirungen möglich gewesen, die auf einem völlig anderen Gebiete liegen, als auf demjenigen religiöser Ueberzeugung. War es da zu

verwundern, wenn eine einfache ehrliche Natur sich gegen eine solche Kirchenpolitik aufbäumte, wenn ein Mann voll Kraft und Gesundheit kam und sagte: „Wenn Hoßbach nur darum nichts geschehen soll, weil die Juristen bei ihm für diese und jene mildernden Umstände plaidiren, so sollen diese mildernden Umstände bei mir nicht stattfinden. Wollt ihr also wirklich einen, der um einer bis dahin in der Kirche zu Recht bestehenden Ueberzeugung willen abgesetzt werden soll, so geht gegen mich vor."

Das Vorgehen Kalthoff's, das wir eben aus seinen eigenen Motiven heraus zu erkären versucht haben, ist für seine kirchlichen Gesinnungsgenossen eine große Verlegenheit gewesen. Um ihrer eigenen Position innerhalb der Kirche willen haben seine bisherigen Freunde ihn desavouirt. Auch für die nachmalige allgemeine kirchliche Entwickelung hat sein Verfahren zunächst nur der wüstesten Reaction Dienste geleistet. Aber alles dies nimmt nicht weg, daß Kalthoff in seiner rücksichtslosen persönlichen Ehrlichkeit der echte Vorgänger von Schrempf gewesen ist. Ob er an wissenschaftlicher Bedeutung und an religiöser Tiefe ihm nachsteht, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls hat etwas dazu gehört, daß er längere Zeit noch ganz anders weite Kreise in Berlin um sich zu schaaren verstanden hat, wie heute Schrempf in Württemberg.

Es sind aber nicht blos diese merkwürdigen Parallelen, um derentwillen wir auch den Fall Kalthoff neben den Fall Schrempf gestellt haben, sondern mehr noch die Lehren, welche die spätere Wirksamkeit des Ersteren für den Zweiten einschließt. Die von Kalthoff in Berlin begründete neue „kirchliche Volkspartei" mit radicalen, die Verfassung der Landeskirche auf rein demokratische Grundlage stellenden Forderungen, ist sammengesunken. Ihr Führer hat dann eine Zeit lang in der Schweiz ein Asyl gefunden; aber wie die meisten Deutschen, die nicht schon von früher her die Schweiz lieb gewonnen hatten, hat auch er sich dort nicht so recht zu acclimatisiren vermocht. So ist er schließlich zu einer deutschen Landeskirche, wenn auch in den freiesten Formen, wie die Hansestädte sie bieten, zurückgekehrt. In Bremen hat er sodann — fast um dieselbe Zeit wie Furrer in Zürich und v. Wächter in Stuttgart und wie lange vor beiden Stöcker in Berlin — sich in die Höhle des Löwen, in die religionsfeindlichen socialdemokratischen Versammlungen hineingewagt, um ihnen Christus zu predigen, und hat u. v. a. eine Vereinigung ins Leben gerufen, in der hochgebildete Männer verschiedenster kirchlicher Richtung mit Socialdemokraten friedlich zum Wohle der Arbeiter zusammenwirken.

Ob sich auch für Christoph Schrempf in der Zukunft wieder eine ähnlich befriedigende Lebensarbeit ergeben wird wie für Kalthoff? Unsere

heutige Betrachtung hat freilich mit solchen Zukunftsmöglichkeiten noch nicht zu rechnen. Um so weniger darf sie es jedoch versäumen, den älteren Parallelen noch die gleichzeitigen verwandten Erscheinungen zur Seite zu stellen. Denn die Folgen von Schrempf's Vorgehen sind schließlich mit einer Reihe von anderen Bewegungen gewissermaßen in einer und derselben großen geistigen Strömung zusammengeflossen. Der Austritt Schrempf's aus dem württembergischen Pfarramt würde schwerlich einen solchen Wellenschlag zur Folge gehabt haben, ohne das gewaltige Aufsehen, welches kurz vorher die Persönlichkeit des Herrn v. Egidy erregt hatte. Es mag wieder dahingestellt bleiben, wie weit Egidy schon mit auf Schrempf eingewirkt hat. Denn auch dann, wenn dies nicht der Fall wäre, müßte doch schon wegen des direkt aus der Egidy'schen Bewegung erwachsenen Längin'schen Falles der Zusammenhang zwischen dieser badischen und der württembergischen Streitfrage untersucht werden.

Zu einer genaueren Charakteristik des einen wie des andern Falles in seinem eigenen Verlauf ist hier jedoch nicht der Ort. Wohl wäre es in hohem Grade verlockend, die überreiche Specialliteratur, die aus den „ernsten Wahrheiten“ und dem „einigen Christenthum“ hervorgegangen ist, zu einem ähnlichen Ausschnitt aus dem religiösen Geistesleben unserer eigenen Tage zu benutzen, wie diejenige über Schrempf-Harnack. Aber unser engeres Thema macht uns auch hier die gleiche Selbstbeschränkung zur Pflicht, wie bei der „ethischen Gesellschaft“ und so mancher anderen analogen Erscheinung.

Auch der Fall Längin aber gehört nur insofern in unseren Zusammenhang, als der gegen ihn in Baden und gegen die Freunde Schrempf's in Württemberg erregte Sturm sowohl ein gleichzeitiger wie ein gleichartiger war. In allem übrigen sind die beiden Fälle so unähnlich wie möglich. Nicht nur, daß in dem einen ein Jüngling, in dem andern ein Greis vor uns steht. Aber es hat auch dem Karlsruher Stadtpfarrer nichts ferner gelegen, als in ähnlicher Weise wie Schrempf eine Umgestaltung der kirchlichen Ordnung bewirken zu wollen. Seit mehr als einem Menschenalter hatte Längin unter den wissenschaftlich weiterarbeitenden Geistlichen mit in vorderster Reihe gestanden. Seine Schrift über die sittliche Entwickelung Jesu hatte schon in den Tagen der Renan-Schenkel-Keim'schen Leben-Jesu-Literatur einen noch heute bedeutsamen Beitrag geliefert. Seine gelehrten Untersuchungen über die Geschichte der Hexenprocesse hatten ihn als den ersten deutsch-protestantischen Sachkenner auf diesem ernsten Gebiete bewährt. Seine wiederholte Leitung des wissenschaftlichen Predigervereins hatte seine Theilnahme an allen wissenschaftlichen Zeitproblemen bekundet. Und selbst

wenn wir davon absehen, daß seine Zeitgedichte aus den fünfziger und sechsziger Jahren dem damaligen religiösen und nationalen Sehnen einen kräftigen Ausdruck gegeben hatten, so war doch auch später noch seine feinsinnige Künstlernatur sowohl der Philanthropie wie der Kirche vielfach zu statten gekommen.

Alles das nimmt allerdings wieder nicht weg, daß die von Längin aus Anlaß der Angriffe gegen Egidy herausgegebene Broschüre im Inhalt über das Ziel hinausschoß und im Ausdruck zu bitter war. Wohl sind es edle Motive gewesen, die ihn den Hochmuth der Schriftgelehrten in der Beurtheilung Egidy's so scharf zurückweisen ließen. Aber die zahlreichen Freunde, die ihn gegen seine Angreifer vertheidigten, haben sich darum noch nicht mit der Ausdrucksweise seiner aus trüben eigenen Erfahrungen hervorgegangenen Schrift identificirt. Um so energischer hat sich dagegen die (in den langen Friedensjahren in starkes Schwanken gekommene) alte Phalanx aller derer, welche an den bürgerlichen und kirchlichen Freiheiten im Lande Baden ihre Freude hatten, gegenüber den unwürdigen Angriffen auf den verdienstvollen Karlsruher Stadtpfarrer wieder zusammengeschaart. Es war ein mit Land uud Leuten unbekannter Journalist gewesen, der die Gelegenheit günstig gefunden hatte, um in Längin zugleich seine Gesinnungsgenossen aus dem geistlichen Amte herauszudrängen. Nur ungern fügen wir dem bei, daß auch das Urtheil Prof. Lemme's über Längin bewiesen hat, wie unbekannt der Mann und seine Verdienste ihm waren. Die Breslauer und Bonner Thätigkeit Lemme's hätte ihm sonst auch für Baden eine andere Aufgabe gestellt, als sich den Helfershelfern des Papismus gefangen zu geben.

Neben den auf die Absetzung Längin's in Baden gerichteten Bestrebungen scheint neuerdings noch ein anderer Fall in Parallele zu demjenigen von Schrempf gestellt werden zu können: der Austritt des Pfarrers Eduard Lauterburg im Kanton Bern aus seinem Amte. Das Actenmaterial dieses Falles besteht einstweilen außer den Artikeln der schweizerischen Tagesblätter in der Broschüre Lauterburg's (Zürich, Schabelitz, 1893): „Warum ich aus Pfarramt und Kirche austrete,“ und der Zurückweisung der von ihm gegen die schweizerische Landeskirche erhobenen Angriffe in dem schweizerischen Protestantenblatt 1893 Nr. 34.[1]) Der

[1]) Nachträglich kann außerdem auf die Broschüre des Pfarrers Paul Dick „Warum wir mit gutem Gewissen Pfarrer bleiben“ (Bern, Schmid, Franke & Co., 1893) verwiesen werden, sowie auf die Erwiderung darauf von dem beliebten schweizerischen Dichter J. V. Widmann im Sonntagsblatt des „Bund“ Nr. 42. Die Dick'sche Schrift ist eine frisch geschriebene, an gesunden Gedanken in einfacher Form reiche Zurückweisung der Lauterburg'schen Vorwürfe gegen Kirche und Pfarramt vom Standpunkt der schweizerischen Reformtheologie. Ihre Argumente verdienten auch in

Familienname des ausgetretenen Pfarrers ist einer der geachtetsten der conservativen Richtung. Er selbst hatte sich zu den Reformern gehalten. Die Ursachen, die ihn auch von diesen und damit von der Kirche überhaupt trennen, hat das „Protestantenblatt" dahin zusammengefaßt:

Die Kirche hat eine Liturgie, in der für Volk und Vaterland gebetet wird; aber der wahre Christ bittet überhaupt nicht.

Die Kirche hat zwei Sacramente; aber da bei Taufe und Abendmahl die religiöse Gemüthserhebung künstlich erzeugt werden will, so geht sie auch nicht tief und hält nicht lange an.

Die Kirche hat den Gemeindegesang; aber um uns an schönen Melodieen zu erbauen, brauchen wir nicht in die Kirche zu gehen.

Die Kirche hat die Predigt; aber da das Evangelium auf alle möglichen Weisen aufgefaßt und ausgelegt wird, so kann von einer gemeinsamen Erbauung keine Rede sein.

Die Kirche hat Pfarrer, die den Leuten bei Kasualreden und Hausbesuchen nahe treten sollen; aber dazu braucht es erstens Erfahrung, und deren besitzt die Frau Nachbarin ebenso viel oder mehr als der Herr Pfarrer, zweitens eine einflußreiche Persönlichkeit, aber sind die Pfarrer im Allgemeinen viel bessere Menschen als andere Leute?

Die Kirche hat Jugendunterricht; aber wie oft wissen die Kinder nicht, ob sie den Eltern oder dem Pfarrer mehr Glauben schenken sollen, wenn diese in religiösen Dingen einen verschiedenen Standpunkt einnehmen. Kann da der Unterricht noch von großem Segen sein?

Die Kirche hat eine Predigerordnung, welche das Evangelium Jesu als einzige Richtschnur der kirchlichen Lehre aufstellt; aber thatsächlich behandelt kein Mensch dasselbe als seine höchste Richtschnur.

Die Kirche hat eine theologische Facultät; aber auf die praktische Thätigkeit des Amtes können ja die theologischen Facultäten nur wenig vorbereiten.

Die Kirche übt Liebesthätigkeit; aber damit hört die grenzenlose Zersplitterung in der Landeskirche nicht auf. Der Unterschied der Richtungen wird sich doch immer auch in der Liebesthätigkeit geltend machen.

Die Kirche ist endlich Staatskirche und schon als solche durchaus unberechtigt in einem Staate, der Glaubensfreiheit gewährleistet.

Summa summarum: Unsere Kirche steht dem rechten Verständniß des Christenthums eher im Wege, als daß sie es fördert.

Ergo: Wir treten aus.

Die Erwiderung im „Protestantenblatt" ist der Person des Austretenden ebenso gerecht geworden, wie die württembergischen Gegner Schrempf's

---

Deutschland sowohl bei den Freunden als bei den Gegnern von Schrempf und Harnack größere Beachtung, als die dort üblich gewordene Beschränkung auf die eigene Dogmenformung ahnt. Genau das Gleiche gilt jedoch auch von derjenigen Stellung der Kirche und zumal der Reformtheologie gegenüber, welche schon in Gottfried Keller's „Leute von Seldwyla" in so schroffer Weise zu Tage trat. Auch Widmann ist nur einer von zahlreichen Vertretern einer Anschauungsweise, welche nicht nur in der schweizerischen, sondern auch in der holländischen, der skandinavischen und slavischen Tagesliteratur (von der romanischen gar nicht zu reden) überaus einflußreich ist. Den zukünftigen Ergebnissen der deutsch-kirchlichen Tageskämpfe könnte es nur zu gut kommen, wenn man zugleich bei den wissenschaftlich-religiösen Erfahrungen der Nachbarvölker etwas mehr in die Schule ginge.

diesem Letzteren. Mit Beziehung auf die Einzelpunkte in dessen Kritik wird ausdrücklich anerkannt, daß „zum Theil ganz ausgezeichnet wahre und wichtige Sätze darunter seien", und daß es zu wünschen wäre, daß „Viele unter unseren Laien, Pfarrern und Professoren so einfach und redlich denken, reden, schreiben und — predigen würden". Seiner Stellung zur Kirche aber wird eine Auffassung von der Aufgabe dieser letzteren gegenübergestellt, die hier ebenfalls wörtliche Wiedergabe verdient:

Vom Leben aus mit all seinen Nöthen und Wirren, mit all seinem Gezänk und Geschwätz, mit all seiner Lieblosigkeit und Ruhelosigkeit will die Landeskirche beurtheilt sein. Ob sie da dem Menschenherzen, dem Menschengewissen, dem Menschengeiste etwas bieten kann, was ihm Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Industrie, Gesellschaft nicht bieten, etwas, was Stand und Stich hält, was das Leben lebenswerth, das Gute liebenswerth macht, darauf kommt es mir an. Menschen, die keinen Gott kennen, in Berührung bringen mit einem lebendigen Gott, Menschen, die in Schuld und Schande vergehen, aufrichten an der Persönlichkeit des Gekreuzigten, Menschen, die unter der Kleinlichkeit und Spießbürgerlichkeit ihrer Verhältnisse seufzen, zu großen Gedanken und Gefühlen verhelfen, einem Geschlecht, das über dem Genuß des Augenblicks die Fragen nach dem Woher und Wozu und Wohin des Lebens vergißt, den Ernst seiner Geschichte fühlbar machen, eine Gesellschaft, die über der Ausbreitung ihrer Cultur die Vertiefung ihres persönlichen Wesens aufgeben will, zur Selbstbesinnung zwingen, eine Philosophie, die die Menschheit um ihre Seele und ihr Glück betrügen möchte, überwinden mit dem Evangelium der Gotteskindschaft und Menschenwürde, auf bange Fragen — sichere Antworten, auf menschliche Thorheit — göttliche Weisheit, Mühselige in Glückselige, Haß in Liebe, Hochmuth in Demuth, Schwachheit in Kraft, Trübsal in Trost wandeln — dazu dürfte Gott unserer Landeskirche bis auf den heutigen Tag Leben und Gesundheit geschenkt haben.

Die Gegengründe gegen den Lauterburg'schen Standpunkt sind nicht sehr verschieden von denjenigen, welche wir bei Schrempf's Gegnern finden. Dagegen zeigt die Vergleichung zwischen den Lauterburg'schen Beschwerden und denjenigen Schrempf's alsbald große Unterschiede in der Anschauungsweise Beider. Schwerlich dürfte Schrempf diesen Schicksalsgenossen auch als Gesinnungsgenossen anerkennen. Aber es dürfte sich fragen, wer der Consequentere von beiden ist. Ob die Prämissen, von welchen Schrempf bei seinen Bußpredigten an Andere ausgeht, als solche bezeichnet werden können, die auch für die alte kirchliche Gemeinschaft einen neuen festen Boden darbieten, kann erst die weitere Entwickelung zeigen. Unsere historische Aufgabe hat nur darin bestehen können, den mit einander ringenden gegensätzlichen Anschauungen die gleiche Gerechtigkeit angedeihen zu lassen. Eben darum ist auch gleich zu Anfang der Einwand zum Ausdruck gebracht worden, daß Schrempf persönlich nicht in den von jungritschl'scher Seite geführten Kampf gegen die seitherige kirchliche Ordnung hineingestellt werden dürfe. Wir glauben aber nichtsdestoweniger mit unserer Zusammenfassung der verschiedenen Stadien des Apostolikumstreites nicht irre zu gehen. Denn wie Schrempf's erstes

Debüt in dem wissenschaftlichen Organ der Schule stattfand, so ist es ihr praktisches Organ, die „Christliche Welt“, gewesen, welches den localen württembergischen Streit zu einem allgemein deutschen gemacht hat.

Ob Schrempf Ritschlianer genannt wird oder nicht, ist überhaupt eine untergeordnete Frage. Wir sehen oft genug den Namen der Schule von den gleichen Leuten am tendenziösesten desavouirt, welche sich als die eifrigsten „Faiseurs“ für die Ausschließlichkeit der Clique bewähren. Daß Schrempf mit derartigen Dingen nichts zu thun hat, ist sicher. Aber das Andere ist ebenso zweifellos, daß die Organe der Schule seine Sache zu der ihrigen gemacht haben. Eben damit hat jedoch erst die schroffere Zuspitzung des Streites von einer der weiteren Stufen zur anderen begonnen.

Wir constatiren hier einfach eine geschichtliche Thatsache, ohne die Motive zu der Veränderung in der Haltung eines mit Recht angesehenen Organes zu beurtheilen. Es sei damit vielmehr noch einmal ausdrücklich die freudige Anerkennung verbunden, daß wir noch kein anderes von Theologen geschriebenes Blatt besessen haben, welches es so sehr verstanden hat, die die Gemeinde bewegenden Fragen in einem für diese nicht nur verständlichen, sondern auch herzbewegenden Ton zu behandeln, als die „Christliche Welt“. Eben deshalb war dieses „Gemeindeblatt“ bis dahin wirklich ein Blatt des Friedens gewesen. Seit der Art der Behandlung des Schrempf'schen Falles in seinen Spalten ist dasselbe dagegen wie ausgetauscht. Sogar die bisher wegen ihrer gegenseitigen Polemik perhorrescirten eigentlichen Kirchenzeitungen tragen zur Zeit ein friedlicheres Gepräge. Ob nicht gerade der mit der Vorherrschaft der Ritschl'schen Schule stetig zunehmende Einfluß, dessen auch ihr kirchenpolitisches Organ sich erfreute, demselben ebenfalls zum Verhängniß geworden ist? Oder ist es nicht in der That ein Verhängniß, wenn ein publicistisches Organ dahin gekommen ist, die zu einer Art Obersynode gewordenen Fractionsconferenzen der „Mitarbeiter und Freunde“ der „Christlichen Welt“ zugleich als oberste Instanz über alle diejenigen Kirchen auftreten zu lassen, innerhalb deren sie doch nur eine ihrer vielen Richtungen vertreten können? Der lange Jahre hochverdiente „Altkatholische Bote“ des Pfarrers Rieks ist schließlich der gleichen Versuchung erlegen. Wir möchten die Hoffnung nicht aufgeben, daß der gute Kern in der Leitung der „Christlichen Welt“ sich als probehaltig erweisen, daß die Selbstsucht einer Schriftgelehrtenschule in der Selbstverleugnung der Nachfolge Jesu ihr Gegengewicht finden werde. Aber die den weiteren Hergang buchende Darstellung des Apostolikumstreites kann zur Zeit gar nicht anders, als ihren Ausgangspunkt in den Artikeln der „Christlichen Welt“ nehmen. Dort ist dem Fall Schrempf zuerst eine Bedeutung

gegeben worden, welche ihm denn doch außerhalb seiner Heimathkirche nicht zukam.

Bei dem Rückblick auf die Jahrgänge 1892/1893 der „Christlichen Welt“ kann man allerdings deutlich verspüren, daß die Redaction selber sich nicht leicht zu dieser mit ihrer bisherigen Haltung so sehr im Widerspruch stehenden Parteistellung entschlossen hat. Wir finden anfangs nur kurze, mehr beruhigende als erregende Notizen. Noch die Nr. 23 von 1892 bietet eine streng objective Erzählung, die damit schließt: „Im Uebrigen hört man, daß Decan und Generalsuperintendent in mündlicher Verhandlung den eigenthümlichen, in der ganzen Zeitlage begründeten Schwierigkeiten alle Rechnung getragen haben; an dem tief sittlichen Ernst, mit dem Schrempf in die Bewegung eingetreten ist, kann Niemand zweifeln, der den Mann kennt; auch die Oberkirchenbehörde soll diese Anerkennuug ausdrücklich ausgesprochen haben.“ Zur näheren Kenntnißnahme von Schrempf's Standpunkt wird dann noch — außer seiner, dem „Anti-Kant“ des Baslers Bolliger nicht unähnlichen Göttinger Dissertation „Die christliche Weltanschauung und Kant's sittlicher Glaube“ — auf die gleich im ersten Jahrgang der Gottschick'schen Zeitschrift und in der „Christlichen Welt“ (1891, Nr. 27—30) veröffentlichten Studien über Kierkegaard hingewiesen.

Der Schluß der Nr. 28 enthält ebenfalls nur eine kurze Redactionserklärung: „Zum Fall Schrempf uns zu äußern ist uns ebenso Bedürfniß wie Pflicht. Da jedoch, wie wir hören, die Veröffentlichung von Aktenstücken in Aussicht steht, ohne deren Kenntniß ein richtiges Urtheil unmöglich ist, halten wir es für geboten, bis dahin unsere Meinung zurückzuhalten. Die verschiedensten Stimmen zur Sache mag inzwischen die Chronik sammeln.“ Das Erscheinen der „Acten zu meiner Entlassung aus dem württembergischen Kirchendienst. Mit einem kurzen Vorwort herausgegeben von Lic. th. Chr. Schrempf, früher Pfarrer in Lenzendorf“ wird dann in Nr. 32 signalisirt und die durchaus richtige Beobachtung beigefügt: „Wer irgend sich für den Conflict zwischen moderner Theologie und dem Rechtszustand unserer Bekenntnißkirchen interessirt, darf an dieser ebenso schmerzlichen wie heilsamen Lectüre nicht vorübergehn.“

Nun aber nehme man nach den vorhergehenden Nummern die Nr. 34 zur Hand! Mit ihr beginnen die Artikel: „Die Amtsentsetzung des Pfarrers Schrempf“ (1. der Verlauf der Sache. 2. Die Moral.) Das gleiche Blatt aber bringt unter dem Titel „In Sachen des Apostolikums“ die Erklärung Harnack's an die Studirenden, welche ihn wegen ihrer Stellung zum Apostolikum um Rath gefragt hatten. Bevor die Ge-

schichtschreibung jedoch auf den Inhalt dieser Erklärung eintreten kann, ist es unumgänglich, sich vorher zu vergegenwärtigen, weshalb mit ihr der ganze Streit sofort in ein völlig anderes Stadium treten mußte; weshalb gerade ein Kirchenhistoriker darüber im Klaren sein mußte, welche Art von Antworten und von welchen Seiten er auf diese — seinen alten Gegnern nothwendig als Provocation erscheinende — Erklärung zu erwarten hatte.

c. Der „Fall Harnack".

Die übersichtlichste Darstellung über die verschiedenen Stadien des Harnack'schen Streites hat abermals die Beilage der „Allg. Ztg." im Anfang des Jahres 1893 gegeben. Die sechs Artikel in Nr. 10—12, 14—16 erscheinen auf den ersten Blick als eine Fortsetzung derjenigen von Theobald Ziegler über den Schrempf'schen Präcedenzfall (1892. Nr. 152, 191). Doch hat sich uns bereits bei der Betrachtung dieses Falles selber gezeigt, daß nicht einmal der Standpunkt der Vertheidiger von Schrempf und von Harnack mit einander übereinstimmt.

Der Verfasser derjenigen Artikel, mit welchen wir es in dem neuen Falle zu thun haben (Friedr. Sander), ist wohl identisch mit dem Verfasser der trefflichen Biographie Lücke's. Er bezeichnet sich überdies als einen persönlichen Freund Ritschl's und ist nicht nur ein begeisterter Bewunderer Harnack's, sondern auch ein warmer Lobredner der Rade'schen Redaction der „Christlichen Welt". Bei den Controverspunkten zwischen Cremer und Harnack stellt er sich durchweg auf die Seite des Letzteren. Der Erlaß des Berliner Oberkirchenraths wird von ihm mit bitteren Glossen durchflochten. Alles dies würde nun eine geschichtlich zutreffende Charakteristik der verschiedenen Stadien des Streites nicht hindern. Aber gerade derjenige Punkt, welcher den ganzen Streit so leidenschaftlich gemacht hat, wird merkwürdigerweise in dieser Darstellung vollständig übergangen. Bei dem Uebergang von der Schrempf'schen zu der Harnack'schen Phase des Apostolikumstreites heißt es nämlich bei Sander wie folgt: „Es war im Jahre 1888, als Adolph Harnack von Marburg nach Berlin berufen ward und zahlreiche Pronunciamentos aus dem sogenannten strengkirchlichen, um Kreuzzeitung und Reichsboten geschaarten Lager wider ihn erschienen. Trotz dieser Gegnerschaft fand damals Harnack's Berufung die kaiserliche Bestätigung."

Der Erzähler weiß hiernach also nur von Pronunciamentos aus dem strengkirchlichen Lager und von Artikeln politischer Zeitungen. Mit keiner Silbe aber vernehmen seine Leser etwas von dem Protest des evangelischen Oberkirchenraths gegen Harnack's Berufung nach Berlin.

Man kann über diesen Protest so oder so urtheilen, — die geschichtliche Thatsache als solche kann doch nicht umgangen werden, oder man versteht alles Folgende nicht. Soviel geschichtliche Gerechtigkeit ist gewiß auch der Liberalste der Liberalen den kirchlich rechts stehenden Gruppen schuldig, um ihre Anschauungsweise richtig wiederzugeben. Der eigentliche Kernpunkt der Argumentation für die Hammerstein'schen Anträge ist nun aber zur Zeit der geworden: „Zuerst haben die politischen Behörden der evangelischen Kirche einen von der obersten kirchlichen Behörde ausdrücklich verworfenen Lehrer aufgezwungen, und nun geht derselbe Mann hin und greift das Einzige an, was die Kirche noch als Kirche gegenüber der büreaukratischen Beeinflussung besitzt, ihr Bekenntniß."

Aber es ist nicht genug damit, daß eine derartige Thatsache von der Geschichtschreibung nicht unterdrückt werden darf. Die letztere muß auch die volle Tragweite derselben nach den verschiedenen dabei in Betracht kommenden Gesichtspunkten zu verstehen suchen. Daß dem Verfasser persönlich nichts ferner liegt, als in der Erfüllung dieser rein geschichtlichen Aufgabe sich irgendwie der Partei seiner eigenen bittersten Gegner anzuschließen, braucht keiner Versicherung. Wir haben ohnedem bereits oben Gelegenheit gefunden, die persönliche Ueberzeugung, die sich seit den Jahren 1864, 1869, 1872 nur noch gefestigt hat, nochmals mit aller Bestimmtheit zum Ausdruck zu bringen. Aber auch den Andersdenkenden, den Gegner, muß man doch zuerst wirklich verstehen, bevor man seine Gründe zu bekämpfen imstande ist.

Die extensive Ausdehnung und die intensive Kraft derjenigen kirchlichen Bewegung, welche in den Hammerstein'schen Anträgen ihren Ausdruck gefunden hat, ist doch damit nicht aus der Welt geschafft worden, daß einige ihrer Wortführer in einer sie selber am ärgsten schädigenden und compromittirenden Weise durch das Bündniß mit dem Centrum die eigene Kirche parlamentarisch zu vergewaltigen gesucht haben. Auch die noch unter das Niveau der socialdemokratischen Presse herabsteigenden öden Schimpfereien des „Adelsblattes" könnten doch höchstens für den richtigen Kern in der unglücklichen Form blind machen. Sogar der vom kirchlichen Gesichtspunkte aus gewiß schwer zu beklagende Zusammenhang dieser kirchlichen Bewegung mit der mächtig anschwellenden gesellschaftlichen Strömung, die sich hier im Bund der Landwirthe Gestalt gegeben hat, dort in den verschiedenen Fractionen des Antisemitismus, giebt noch kein Recht dazu, in jenen Anträgen nur ein Aushängeschild für politisch-sociale Tendenzen zu sehen. Denn zu allen diesen Factoren kommt denn doch noch ein ganz anderer hinzu. In den westlichen Provinzen hatten sich die entschiedensten Gegner der Kreuzzeitung und gar

des Adelsblattes mit dem Urheber der vorgenannten Anträge zusammengefunden. Die einfache Erklärung dieser noch heute nachwirkenden Thatsache liegt darin, daß die Erben der alten Kirchen von Berg und Mark, von Cleve und Jülich auf der Warte stehen gegen alle Eingriffe von dem, was sie Byzantinismus bezw. Berlinismus nennen. Sie wollen eben die Reste ihrer alten kirchlichen Selbständigkeit gegen den staatskirchlichen Uniformismus wahren.

Liegt es nun nicht auf der Hand, daß gerade für diese letztere Anschauungsweise schlechterdings kein schlimmerer Beleg denkbar war von der staatlichen Bevormundung der Kirche, als das Eingreifen der staatlichen Instanzen in den ersten Harnack'schen Streitfall?

Aber es ist nicht etwa bloß die sogen. bekenntnißtreue Partei, welche sich gegen diese frappanteste Verquickung von Politik und Theologie auflehnte; in viel höherem Grade hatte vielmehr die strengwissenschaftliche Arbeit ihrerseits Anlaß dazu. Wer sich nicht ausschließlich an den augenblicklichen Fall hielt, in welchem zufällig ein Vertreter der geschichtlichen Kritik gegen die kirchliche Autorität geschützt wurde, sondern die gesammte auf Gewohnheitsrecht beruhende Gestaltung des Verhältnisses zwischen Büreaukratie und Theologie in's Auge faßte, mußte vielmehr gerade in dieser Beeinflussung der Theologie den wundesten Punkt in der gesammten polizeimäßigen Bevormundung der Kirche erblicken. Was anders als dieses Polizeiregiment hatte denn eigentlich den sogen. Rationalismus, d. h. diejenige Anschauung, welche in der heutigen Gemeinde viel weiter und viel radicaler vertreten ist als in den Zeiten ihrer scheinbaren Herrschaft, aus den Facultäten verdrängt?

Der bekannte Hinweis Schleiermacher's auf die dunklen Larven im Boden gehört doch sicherlich ebensosehr zu den Belegen für diese heute nur zu sehr übersehene Thatsache, wie die Errungenschaften, die Hengstenberg von sich selber hat rühmen können. Freilich hat damals, als Schleiermacher von uns schied, während Hengstenberg's Stern erst im Aufsteigen war, noch Herr von Altenstein als Cultusminister fungirt, oder vielmehr Johannes Schultze mit der offiziellen Begünstigung des Hegelianismus. Aber hat sich die damalige „Staatsphilosophie" etwa besser bewährt als die „Staatstheologie", welche unter Friedrich Wilhelm IV. und Eichhorn an ihre Stelle trat? Und wenn bald nachher die Umkehr der Wissenschaft rückhaltlos proclamirt wurde, und die Ministerien Raumer und Mühler die Theologieprofessoren zunächst an diesem Maßstabe maßen, ist das vielleicht anders unter Wöllner gewesen? Oder ist etwa Wöllner's Zurückschraubung der Theologie durch die staatlichen Machtmittel auf einem anderen Boden erwachsen, als das Verfahren

seines Vorgängers v. Zedlitz, der Semler als Seminardirector absetzte, weil er den Reimarus und Bahrdt unbequem war?

Gewiß — wenn irgend, so gilt in diesen Fragen das principiis obsta! Wer ein allseitiges geschichtliches Urtheil gewinnen will, darf nicht nur nicht bei einem einzelnen Fall, sondern überhaupt nicht bei einer einzelnen Periode stehen bleiben.[1]) Soll es unter der gegenseitigen Zuspitzung von Papismus und Byzantinismus nicht zu jener Trennung von Kirche und Staat kommen, die selber nur wieder die entgegengesetzten Fehlgriffe zur Folge hat,[2]) so muß jedes Eingreifen staatlich-politischer Instanzen in die theologisch-kirchlichen Fragen gleich sehr zurückgewiesen werden, ob es im Sinne dieser oder jener Partei angewandt würde. Erst von diesem streng

---

[1]) Es giebt in der That keinen größeren Irrthum, als daß die (die Professuren-Besetzung als ihre Domaine behandelnde) staatliche Büreaukratie wirklich evangelisch-kirchliche Interessen im Auge haben könne. Sahen wir doch die gleichen Behörden gleichzeitig dafür besorgt, in den naturwissenschaftlichen Disciplinen eine Richtung zu pflegen, welche von dem Traum einer göttlichen Schöpfung und von dem Traum eines ewigen Lebens zu befreien verspricht, während sie in der katholischen Theologie jeden Widerspruch gegen das neujesuitische Dogma zu unterdrücken bemüht waren. Um so vergeblicher wird man dagegen in der geschichtlichen Entwickelung des Protestantismus die Momente suchen, in welchen der Fortschritt der religiös-wissenschaftlichen Erkenntniß sich der Förderung der offiziellen und offiziösen Kreise zu erfreuen gehabt hätte. Schon die Reformation selbst ist im ausgesprochenen Gegensatz gegen die alten Universitäten erwachsen, hat sich zuvörderst neue wissenschaftliche Organe schaffen müssen. Der Vergleich zwischen dem Mißerfolg der synkretistischen und dem Erfolg der pietistischen Bewegung führt zu dem gleichen Ergebniß. (Vgl. die einschlägigen Paragraphen im I. Bande meines Handbuchs.) Sogar in unserem eigenen Jahrhundert hat — von der Begründung der Berliner Universität an — fast jede Einzelfacultät in einem bestimmten Moment eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen gehabt, die sie gerade dem Gegensatz gegen die derzeitigen offiziellen Losungen entnahm. (Vgl. die Einzelbelege aus der Geschichte von Berlin, Bonn und Tübingen so gut wie von Erlangen, Greifswald und Dorpat, von Jena, Heidelberg und Halle im III. Bande des Handbuchs.)

Aber eine wirklich allseitige Geschichte der Theologie darf ihren Blick überdies heute weniger wie jemals auf Deutschland beschränken. Oder dankt nicht die Befreiung der Exegese von der Dogmatik ihren Ursprung den von der verstaatlichten Theologie, zumal der deutschen Particularkirchen, sorgsam ausgeschlossenen Sozinianern und Arminianern? Haben nicht die von der „Welt“ zurückgezogenen Mennoniten gerade aus ihrem unscheinbaren Stillleben heraus der kirchengeschichtlichen Erkenntniß völlig neue Wege gebahnt? Sind es nicht in erster Reihe die englischen Dissenters gewesen, durch welche die socialen Gedanken des Evangeliums zuerst wieder den Großkirchen zugeführt wurden? So gut wie alle diese älteren kirchlichen Bildungen müssen auch die mancherlei theologischen Schulen der Neuzeit einer höheren gemeinsamen Aufgabe dienen. Aber die erste Voraussetzung dazu ist die Befreiung der theologischen Wissenschaft von der Beeinflussung durch alle solche Factoren, welche weder die wissenschaftlichen noch die religiösen Elemente zu beurtheilen im Stande sind.

[2]) Vgl. die Nachweise in m. Berner Rectoratsrede: Die Theorie der Trennung von Kirche und Staat geschichtlich beleuchtet.

geschichtlichen Gesichtspunkte aus gewinnt das an sich so unscheinbare Sicherheitsventil in der der obersten Kirchenbehörde zustehenden Begutachtung theologischer Professoren das rechte Verständniß. Denn es giebt in dieser Beziehung eben doch nur zwei Möglichkeiten neben einander: entweder ist diese Begutachtung eine werthlose Form, oder die kirchlichen Motive derselben dürfen nicht den Rücksichten politischer Opportunität geopfert werden.

Die wirkliche Grundlage der Klagen der sogen. positiven Richtung über den Entscheid im Fall Harnack hat aber überhaupt mit dem pro oder contra Harnack an sich wenig zu thun. Diese Klagen hatten sich vielmehr schon lange gegen die Gesammtbehandlung der kirchlichen Dinge in der letzten Zeit des Bismarck'schen Régime gerichtet. Es war unleugbar eine recht eigentliche Stagnation eingetreten, in der nichts vom Fleck kommen konnte, nicht einmal die für den Beginn der Berliner Kirchenbauten unentbehrliche Anleihe. Daran hatte man sich ja allerdings nachgerade gewöhnt, daß die höchste Leitung auch der evangelisch-kirchlichen Angelegenheiten aus einer anderen Nummer gewählt wurde, je nachdem das Barometer für die Beziehungen zur römischen Curie auf schönes Wetter oder auf Sturm zeigte. Auch das hatte sich je länger je mehr als allgemeine Maxime herausgestellt, daß man sich für jeden Fußfall vor Rom durch einen Fußtritt gegen die evangelische Kirche entschädigte, daß, um in der Redeweise der damaligen Camarilla zu sprechen, die Pfaffen zur Linken um so kürzer gehalten werden sollten, je mehr man den Pfaffen zur Rechten einräumen mußte. Aber zu allen diesen Gründen einer die weitesten kirchlichen Kreise ergreifenden Verstimmung kam noch ein weiterer Anlaß hinzu. Das Hineinziehen der politischen Instanzen in den Entscheid über einen theologischen Katheder entsprach nämlich auch sonst einem allgemeinen Princip, welches zufällig in diesem Falle einem sogen. Liberalen zu Gute kam, in anderen Fällen aber gut Confessionellen. Denn wo nur überhaupt der evangelische Oberkirchenrath es einmal schüchtern versucht hatte, die Selbständigkeit der evangelischen Kirche in sacris (bei Leibe nicht circa sacra) geltend zu machen, da ist ihm in jener Zeit alsbald auf die Finger geklopft worden.

Wir sind in der Lage, dem Fall Harnack den ganz ähnlichen Fall Meinhold zur Seite zu stellen. Daß es sich bei diesem letzteren um den Führer der confessionell lutherischen Partei gehandelt hat, statt um einen historisch-kritischen Forscher, ist dabei völlig irrelevant. An persönlicher Ueberzeugungstreue konnte der Eine es mit dem Andern durchaus aufnehmen. Umgekehrt war gegen Beide das gleiche principielle Bedenken vom Standpunkt des Kirchenregiments erhoben. Nur um so frappanter

aber erscheint eben darum auch der weitere parallele Hergang der Dinge. In beiden Fällen hatte nämlich der evangelische Oberkirchenrath einmal ein eigenes Votum gewagt, und eben das sollte nicht geduldet werden.

Für Diejenigen, welche mit dem Thatbestand des Meinhold'schen Falles unbekannt sind, mögen hier die in die Oeffentlichkeit gekommenen Daten in Erinnerung gebracht und zugleich durch einige Besonderheiten ergänzt werden. Der bald nach dem Kriege von 1866 erschienene Erlaß des evangelischen Oberkirchenraths gegen die romanisirenden Tendenzen in einem Theile der Geistlichkeit (u. A. durch eine Reihe offener Conversionen, speciell auch in Meinhold's eigener Familie, veranlaßt) hatte in dem Superintendenten Meinhold in Cammin einen erbitterten Gegner gefunden. Die Form seiner Opposition war eine derartige, daß das mit ihm dogmatisch durchaus harmonirende pommersche Consistorium gar nicht anders konnte, als ihn vor die Alternative zu stellen, daß er zwar als Pfarrer sich in diesem Falle verhalten könne, wie er wolle, aber als Superintendent, als amtlicher Vertreter des Kirchenregiments, nicht Revolution gegen dasselbe machen dürfe. Ein noch besser dotirtes Pfarramt, mit dem keine Superintendentur verbunden war, sollte diesem Dilemma abhelfen. Die Weigerung Meinhold's, darauf einzugehen, führte dann naturgemäß zu seiner Suspension und Absetzung als Superintendent. Der Entscheid des Stettiner Consistoriums wurde vom Berliner Oberkirchenrath bestätigt. Die ganze Sache lag dabei sicherlich so, daß, wenn ein preußischer Landrath in ähnlicher Weise gegen seine vorgesetzte Instanz aufgetreten wäre, man keinen Augenblick mit seiner Entfernung vom Amte gezögert haben würde. Aber diese so naheliegende Parallele hat den damaligen Minister der auswärtigen Angelegenheiten nicht verhindert, einen Beschluß des Staatsministeriums zu Wege zu bringen, wodurch jener Entscheid des Oberkirchenraths einfach aufgehoben und das Justizministerium mit einer neuen Untersuchung beauftragt wurde. Der damalige Justizminister Leonhardt hat dann seine beiden ersten Räthe Schelling und Friedberg (beide nachmals seine eigenen Nachfolger im Amte) mit der Begutachtung der Frage betraut. Schließlich ist es dem Einfluß des Generalsuperintendenten Hoffmann gelungen, die acute Zuspitzung der Streitfrage aus der Welt zu schaffen, und Meinhold hat nachmals zwar nicht als Superintendent, aber als Superintendentur-Verweser fungirt. Daß jedoch gerade Hoffmann diesen ganzen Fall Meinhold genau ebenso beurtheilt hat, wie der Fall Harnack nachmals in der „positiven" Presse beurtheilt wurde, kann hier ausdrücklich constatirt werden. Mit Beziehung auf die übrigen dieser Darstellung zu Grunde liegenden Quellen ist dagegen noch Discretion auferlegt.

Wir sind aber noch nicht mit den Parallelen zu dem Fall Harnack zu Ende. Denn dasselbe Messen mit gleichem Maß wie bei dem Confessionellen und dem Kritiker muß auch mit Bezug auf die preußischen und sächsischen Verhältnisse stattfinden. Trotzdem ist in Preußen das Gleiche, was in Sachsen für ein selbstverständliches Recht der Kirche gehalten wurde, als ein Eingriff in die wissenschaftliche Forschung aufgefaßt worden. Es hat nämlich der gleiche Einspruch der Kirchenbehörden in Dresden und in Berlin stattgefunden gegen die von der Majorität einer Facultät vorgeschlagene Berufung. In Leipzig ist diesem Einspruch Folge gegeben worden, weil das Motiv der Vermeidung sonst unvermeidlicher innerkirchlicher Kämpfe als ein berechtigtes anerkannt wurde. Es mögen dabei zugleich die kurz vorher erschienenen Artikel eines sächsischen Kirchenblattes über die Harnack'sche Exegese eine ähnliche Rolle gespielt haben, wie die Recensionsmaschinerie der jungritschl'schen Schule in zahlreichen ähnlichen Fällen. Aber auch diejenigen Mitglieder der Leipziger Facultät, von welchen der Vorschlag ausgegangen war, haben das Votum des Dresdener Oberconsistoriums als ein berechtigtes anerkannt. Auch die in evangelicis beauftragten Minister haben unter der katholischen Dynastie keinen Anlaß genommen, die oberste evangelische Kirchenbehörde zu desavouiren.

Im Unterschied von dem Meinhold'schen dürfte es in diesem Fall keine Indiscretion einschließen, wenn wir hier der (von noch lebenden Zeugen ausdrücklich bestätigten) Anschauungen und Mittheilungen Verstorbener mit Namen gedenken. Es ist nämlich der jedem Parteitreiben abgeneigte Gustav Baur gewesen, dem ich die nähere Kenntniß der damaligen Sachlage danke. Vom geselligen Verkehr außerhalb seines Hauses abgehalten, hatte er mich nach einer Sitzung des Central=Vorstandes des Gustav=Adolf=Vereins in der ihm eigenen freundschaftlichen Weise mit in seine Wohnung genommen. An dem gleichen Tage war nun gerade Oberconsistorialrath Kohlschütter aus Dresden bei ihm gewesen, um sich über die Bedenken der Kirchenbehörde vertraulich mit den Professoren zu benehmen. Es bedarf wohl kaum der Erwähnung, daß diesen Einwänden gegenüber meinerseits nicht nur das allen solchen Rücksichten vorgehende Recht der unbedingt freien wissenschaftlichen Forschung geltend gemacht wurde, sondern auch die hervorragende Lehrbegabung Harnack's, die in Leipzig noch unvergessen sein müsse. Aber es wurde mir entgegengehalten, daß gerade in Erinnerung an diese frühere Zeit Conflicte vorhergesehen würden, die zu vermeiden gleich sehr im Interesse der Wissenschaft wie der Kirche liege.

Es mußte diese Vorgeschichte vorhergeschickt werden, um die Ursachen zu verstehen, weshalb mit der Erklärung Harnack's in der Nr. 34 der „Christlichen Welt“ von 1892 die ganze kirchliche Lage mit einem Schlage eine andere geworden war. Der Wortlaut dieser Erklärung hätte schwerlich ein besonderes Aufsehen erweckt. Die meisten positiven Behauptungen in derselben sind so ziemlich ein Gemeingut der Wissenschaft. Aber auch von der zu Grunde liegenden Gesammtanschauung gilt das Gleiche. Daß das als Mirakel aufgefaßte Wunder außerhalb des Rahmens der geschichtlichen Darstellung liegt, ist seit Ranke wohl allgemein anerkannt. In der Frontstellung gegen den von vatikanischer Seite frecher wie jemals versuchten Mirakelschwindel dürften sich alle wirklichen Historiker begegnen.

Dagegen trug schon der Tonfall, in welchem von den Andersdenkenden geredet wurde, den in der jungritschl'schen Schule herkömmlichen verletzenden Charakter. So besonders der Satz: „Die Anerkennung des Apostolikums in seiner wörtlichen Fassung ist nicht die Probe christlicher und theologischer Reife; im Gegentheil wird ein gereifter, an dem Verständniß des Evangeliums und an der Kirchengeschichte gebildeter Christ Anstoß an mehreren Sätzen des Apostolikums nehmen müssen“. Wenn Harnack nachmals diesen Satz gemildert und modificirt hat, so ist dadurch der erste Eindruck desselben um so weniger weggenommen, weil er auch in streng wissenschaftlichen Fragen oft genug seine zu rasch und unüberlegt hingeworfenen Thesen modificiren mußte.

Auch in Bezug auf das, was Harnack als für die Zukunft begehrenswerth hinstellt, dürften die Meisten derer mit ihm einverstanden sein, die nach Frieden und Ausgleich der verschiedenen Richtungen streben. Es ist im wesentlichen das schweizerische Recept, knüpft aber überdies an die von Nitzsch auf der Generalsynode von 1846 gemachten Vorschläge an, wenn er die Ansicht ausspricht, daß es der evangelischen Kirche ziemen würde, an die Stelle des Apostolikums oder neben dasselbe ein kurzes Bekenntniß zu setzen, welches das in der Reformation und in der ihr folgenden Zeit gewonnene Verständniß des Evangeliums deutlicher und sicherer ausdrückte und zugleich die Anstöße beseitigte, die jenes Symbol in seinem Wortlaute vielen ernsten und aufrichtigen Christen, Laien und Geistlichen, biete.

Aber freilich die Beurtheilung der kirchlichen Lage ist eine solche, die sich nur durch den Mangel an persönlicher Kenntniß des innerkirchlichen Lebens erklärt. Denn es haben Harnack zufolge gerade die Generalsynoden der evangelischen Kirchen keine ernstere und brennendere Aufgabe, als die, die Bekenntnißfrage freimüthig

zu erwägen. Wie diese Generalsynoden thatsächlich zusammengesetzt sind, würden ihre Beschlüsse doch nur dahin gehen, daß Harnack's eigene Richtung überhaupt kein Recht in der Kirche mehr habe. Aber selbst den Fall gesetzt, daß eine auf voller gegenseitiger Anerkennung der verschiedenen Richtungen basirende Vertretung der gegenwärtigen Kirche zustande käme und diese Frage „freimüthig erwöge", würde das Ergebniß darum mehr nach Harnack's Wunsch ausfallen? Oder würde nicht auch in einem solchen Falle jene Warnung nur zu berechtigt sein, welche einst Friedrich von Raumer vor der Berliner Akademie der Wissenschaften am Geburtstage Friedrich's des Großen gegen die neumodische Nachahmung der alten Concilien erhoben, und deren weitere Folge in seinem Austritt aus jener (ihn scheinbar desavouirenden) Körperschaft bestanden hat?

Wir brauchen diese Frage gar nicht einmal hypothetisch zu stellen; sie läßt sich durch einen thatsächlichen Vorgang thatsächlich beantworten. Als im October 1892 der Gesammtvorstand des evangelischen Bundes in Eisenach tagte (fast unmittelbar nach der dortigen Versammlung der „Freunde der Christlichen Welt"), hat man sich bekanntlich schließlich dahin geeinigt, nur ein schlichtes Wort zum Frieden zu reden und die Versammlungen des Bundes dem Bekenntnißstreite zu verschließen. Viele kluge Leute sind unzufrieden über diese „Feigheit" gewesen. Die Kritiker solcher Beschlüsse vergessen gar leicht, daß ihre Argumentationen doch wohl auch den Beratungen ernster sachkundiger Männer nicht so fern gelegen haben werden, wie sie, wenn ihnen ein Gedanke von ungefähr kommt, im ersten Moment meinen. Daß speciell in dem gerade vorliegenden Fall das Schweigen zu der aufregenden Tagesfrage noch böserer Kritik ausgesetzt sein würde als jegliches Reden, darüber ist sich jeder Theilnehmer an den Berathungen im Klaren gewesen. Wir glauben aber darum in dem gleichen allseitigen Interesse der Kirche, welchem noch jede Verhandlung des Bundes von Anfang an gegolten hat, zu handeln, wenn wir in diesem Fall auch die Anlässe zu dem vielgetadelten Schweigen offen berühren.

Es hat nämlich in der That ein ernster Versuch stattgefunden, eine einigende Formel zu finden. Ein hochverdientes Mitglied des Centralvorstandes, persönlich der kirchlichen Rechten angehörig, aber voll Verständniß für die religiöse Position der Linken, hatte sich schon vorher mit diesem Gedanken getragen. Er brachte denselben zunächst an den engeren Vorstand. Seine Motive fanden nach anfänglichem Widerspruch nach und nach die Zustimmung der übrigen Mitglieder, und es wurde daraufhin ein einmüthiger Antrag des engeren Vorstandes an den

Gesammtvorstand gebracht. Kaum aber war derselbe motivirt und zur Discussion gestellt, so erklärte sofort der Vertreter einer confessionell gerichteten Landeskirche, daß bei der Annahme jenes Antrages die dortigen Mitglieder gewiß fast alle zurücktreten würden. Mit der gleichen Motivirung schloß der Wortführer einer Kirche mit der freiesten Verfassung sich an. Man hat es sich keine Mühe verdrießen lassen, eingehend Punkt für Punkt zu erwägen. Aber man sah je länger, je mehr ein, daß die Gegensätze der Gegenwart dadurch nicht aus der Welt geschafft würden, daß ein dogmatischer Ausgleich in der Weise des ὁμοιούσιος oder der Bucer'schen Abendmahlsformeln versucht würde. Hat aber somit auch die Berathung kein weiteres positives Ergebniß gehabt als jene schlichte Mahnung zum Frieden, so haben dafür alle Theilnehmer an jener Berathung selber doch ein anderes Ergebniß mitgenommen, demüthigen Dank gegen den Herrn, der ihnen diese eigene Erfahrung eines Streites zum Frieden geschenkt. Denn da standen keine Fraktionen mit dem Streben nach Vergewaltigung oder Uebervortheilung der anderen sich gegenüber. Ein Geist der Selbstverleugnung, ein Geist recht eigentlicher Weihe hat über jedem Wort der Debatte geschwebt. Braucht es aber noch der ausdrücklichen Erklärung, daß, wenn eine solche Versammlung bei der „freimüthigen Erwägung der Bekenntnißfrage“ zu keinem positiveren Ergebniß kam, die parlamentarischen Verhandlungen der Generalsynoden dies erst recht nicht vermögen?

Diese Ausstellungen betreffen jedoch im Grunde nur untergeordnete Beisachen. Der Hauptpunkt liegt in der schweren Verantwortlichkeit, die hier ein Einzelner gegenüber der Gesammtheit auf sich genommen hat. Es dürfte wenig Professoren geben, die nicht wiederholt in der gleichen Lage gewesen wären wie Harnack, ihre Studirenden in diesen Gewissensfragen zu berathen. Während aber kein einziger von allen sich für berufen erachtet hat, seine persönliche Meinung in dieser Frage gerade in dieser Zeit in die ohnedem schon so aufgeregte und zerrissene Kirche hineinzuwerfen, hat unglücklicherweise gerade der Eine dies für nöthig erachtet, der seine amtliche Stellung unter einem von der kirchlichen Behörde erhobenen Einspruch angetreten hatte.

Was von vornherein erwartet werden mußte, ist eingetreten. Die Erklärungen der Kreissynode von Stolberg=Roßla und der Pastoral-Conferenz zu Frankfurt a. O., die Commandorufe des Vorstandes der lutherischen Conferenz (vom 17. Septbr.) und der Versammlung der evangel. Vereine in Berlin (vom 13. Octbr.) haben innerhalb der theolo=

gischen Kreise den Reigen eröffnet. Eine kaum noch übersehbare Menge von Zustimmungserklärungen sind gefolgt, und haben nachgerade so recht die Tage des Schenkelprotestes in Erinnerung gerufen.

d. Die Ausbeutung des innerprotestantischen Streites durch das jesuitenfreundliche Adelsblatt.

So wenig die Bedenken verschwiegen werden können, welche die Harnack'sche Veröffentlichung gerade für eine objective Geschichtsbetrachtung einschließt, welche die mit einander kämpfenden Anschauungsweisen mit gleichem Maße mißt, ebensowenig dürfen gerade in einer solch kritischen Zeit diejenigen Tendenzen übersehen werden, welche einen recht eigentlichen Verrath an der evangelischen Kirche bedeuten, inmitten des von ihren Todfeinden gegen sie geführten Vernichtungskrieges. Der Verfasser hat dieser Pflicht bereits nachzukommen gesucht: sowohl in dem Sendschreiben an Graf Wintzingerode über Vergangenheit und Zukunft des evangelischen Adels (Berlin, Reimer, 1893), wie in dem Anhang zu diesem Sendschreiben über die Jahrgänge 1889/92 des Adelsblattes. Schon in dem ersteren selber ist die Erklärung des Vorstandes der Adelsgenossenschaft vom 24. September 1892 mitgetheilt und beleuchtet (S. 35/7. 41). In dem Anhang wird der politische Mißbrauch des Apostolikums den berüchtigten Artikeln zur Seite gestellt, welche den evangelischen Adel zur Unterstützung der Jesuiten und der weltlichen Papstherrschaft verpflichten wollten (S. 85/7). Die Absicht eines solchen Appells an die guten alten Traditionen unseres alten Adels war allerdings naturgemäß das Gegentheil von einer Bekämpfung der berechtigten Bestrebungen dieses Standes in Kirche und Staat. Unter diesen letzteren stand obenan die an sich edle irenische Tendenz, welche auch der Betonung des Apostolikums als eines gemeinsamen Bekenntnisses der getrennten Kirchen zu Grunde lag. Schon bei Anlaß jenes Sendschreibens hatte ich daher ursprünglich auf die ganze Apostolikumsfrage etwas näher eintreten wollen, um sowohl die mit einander an ungeschichtlichem Sinn wetteifernden Extreme in ihrer inneren Verwandschaft zusammenzufassen, als ihnen die geschichtliche Aufgabe der evangelischen Kirche gegenüberzustellen. Aber des zu großen Stoffandrangs wegen sind diese nicht direct von dem Zwecke des Sendschreibens geforderten Ausführungen damals weggefallen. Um so lieber fügen wir sie hier als Grundlage für das Folgende ein.

Für eine Friedensarbeit wie die unseres evangelischen Bundes, die seine Begründer selber nur als Vorarbeit für die Einigung unserer Kirche an die Hand genommen haben, kommen nicht persönliche, sondern allgemein kirchliche Gesichtspunkte in Betracht. Wir würden sonst dem obersten Grundgesetz bei der Stiftung dieses

Bundes in's Gesicht schlagen. Mit gutem Grunde haben die Vertreter der verschiedenen theologischen Anschauungen, die sich in ihm die Hand gereicht haben, es als die erste Vorbedingung ihres gemeinschaftlichen Arbeitens erkannt, den Bekenntnißstand der einzelnen Kirchen unangetastet zu lassen. Es galt dies selbstverständlich ebensosehr mit Bezug auf diejenigen Kirchen, welche, wie die Mehrzahl der thüringischen, die badische und die nassauische Kirche (von den Schweizer Kirchen gar nicht zu reden, obgleich sie sich eines für uns Deutsche wahrhaft beschämenden kirchlichen Interesses in der gesammten Gemeinde erfreuen) der gegenwärtigen Streitfrage dadurch entrückt sind, daß die einzelnen Formulirungen der alten Bekenntnisse nicht mehr zur Glaubensfessel gemacht werden können, als von der preußischen Landeskirche mit ihrer sonntäglichen Verlesung des Apostolikums und ihrer dogmatisch behandelten Taufformel. Man kann es Niemand verdenken, wenn er den Wunsch hegt, daß auch in der preußischen Kirche möglichst bald wieder jenes vertrauensvolle Zusammenarbeiten der verschiedenen theologischen Gruppen zur Wahrheit werden möge, wie es die Generalsynode von 1846 in der besonders von Nitzsch beantragten Ordnung der Bekenntnißfrage anstrebte. Aber es liegt nicht minder klar auf der Hand, daß die ganze Art und Weise, wie diese Frage heute aufgeworfen worden ist, für die uns so hochnöthige Einigung, die zugleich die erste Vorbedingung für jede wirkliche Lösung aller solcher Differenzpunkte ist, die schwerste Schädigung mit sich gebracht hat. Man wird schwerlich Denjenigen ohne Weiteres Unrecht geben können, die darauf hingewiesen haben, daß nur krankhafte Selbstüberhebung und völlige Verkennung der lebendigen Triebkräfte der evangelisch-kirchlichen Entwickelung uns in die jetzigen Wirrsale hineinziehen konnten.

Wer auch nur irgendwie die Dinge schärfer beobachtet und zugleich den Blick auf's Ganze gerichtet hält, dem bietet sich ein ganz anderes Bild dar, als dem Leser dieser oder jener politischer oder kirchlicher Parteiblätter. Oder kann es etwas Bezeichnenderes geben, als daß in dem württembergischen Specialfalle, der ein so verhängnißvolles Echo in Preußen gefunden hat, die Luthardt'sche „Allgemeine evangelisch-lutherische K.-Z." dem Pfarrer Schrempf eine wahrhafte Apotheose darbrachte, während es der Protestantenvereinskorrespondenz vorbehalten geblieben war, auf diejenigen Punkte hinzuweisen, welche auch das liberalste Kirchenregiment genöthigt haben würden, gegen einen Pfarrer einzuschreiten, der nicht nur nach obenhin jedes Band kirchlicher Ordnung zerriß, sondern vor Allem seiner eigenen Gemeinde gegenüber die Mahnung des Apostels so völlig vergaß: „Wir sind nicht die Herren eures Glaubens, sondern die Gehilfen eurer Freude." In Württemberg selbst aber hat das der Persönlichkeit Schrempf's durchaus sympathisch gegenüberstehende Organ des „evangelischen Pfarrvereins"[1]) zwar seine Ernennung zum Religionslehrer statt zum Pfarrer befürwortet, dem aber alsbald beifügen müssen: „Freilich, wenn Schrempf noch einige ähnliche Kundgebungen veröffentlicht, wie die allerjüngste Schrift „Eine Frage an die evangelische Landeskirche Württembergs", dann entzieht er sich jede Möglichkeit irgend einer öffentlichen Wirksamkeit innerhalb der schwarzrothen Pfähle. Die Lawine seiner Bewegung wächst in erschreckender Weise. Ganz gewöhnliche politische Blätter schreiben für das urtheilslose Publikum in und außer Württemberg langathmige Artikel über „Protestantische Dissidien", über Schrempf, Längin und Harnack, über einen großen Bruch innerhalb der protestantischen Kirche. Aengstlich fragen die treuen Mitglieder unserer Kirche: „Ei, Herr Pfarrer, was ist denn los bei uns?" Die Römlinge reiben sich vergnügt die Hände und flüstern einander zu: „Bei den Protestanten geht's abwärts?" Warum gerade in unserer sturmbewegten Zeit solche Funken in die Massen werfen? Wir machen beide Theile gleich verantwortlich: die Eiferer rechts und die Stürmer links. Zu Symbolstreitigkeiten ist kein Zeitpunkt ungeschickter gewählt als der gegenwärtige.

[1]) Kirchlicher Anzeiger für Württemberg 1892. Nr. 10.

Sie werden kommen; sie können nicht ausbleiben. Aber sie sollen nicht vorzeitig provocirt werden. In dem Fach der „unerledigten Akten" der Kirchengeschichte giebt es dringlichere Fragen als die leidige Bekenntnißfrage. Nichts rächt sich auch im kirchlichen Leben mehr, als wenn man auf die „Zeichen der Zeit" nicht achtet."

Mit dieser ruhigen, objectiven Charakteristik der Zustände ist ferner noch die ernste Mahnung an die Theologen verbunden, nicht jenes Aergerniß zu geben, vor welchem der Herr so nachdrücklich warnt. War aber überhaupt etwas Schlimmeres möglich, als in einer Zeit, wo (um in einem trivialen, aber gewiß nicht völlig unzutreffenden Bilde zu reden) uns das Haus über dem Kopfe angezündet wird, einen Streit darüber vom Zaune zu brechen, ob bei den allen Hausgenossen ehrwürdigen Erbstücken des Hauses dem Renaissance- oder dem Rokokostil der Vorzug zu geben sei? Wer auch nur das A B C von Kenntniß des kirchlichen Lebens besaß, mußte sich doch sofort sagen, daß die unausbleibliche Folge jener die Ueberzeugung unserer treuesten Kirchengenossen auf's Schwerste kränkenden Provocationen in der Ueberspannung der Bedeutung der angefochtenen Einzelsätze bestehen werde. Die bereits seit einigen Jahren in den östlichen Provinzen Preußens nachgeahmte unschönste Form römisch-katholischer Litanei hat sich jetzt ganz anders als jemals zuvor in den Vordergrund drängen können.

Obenan muß die Vorbedingung erfüllt worden sein, daß an die Stelle der Parteileidenschaft und des Mißtrauens hüben und drüben ein leidenschaftsloser vertraulicher Gedankenaustausch ermöglicht wird. Erst dann können die synodalen Vertretungen der Kirche, die dann wohl auch etwas weniger einseitig zusammengesetzt sein werden, die dogmatischen Fragen mit Aussicht auf Erfolg an die Hand nehmen. Die dem einen oder andern Parteiinteresse dienenden Tagesbroschüren oder Zeitungsartikel können höchstens eine augenblickliche Aufwallung der Gemüther, wie in der Egidy-Bewegung, hervorrufen. Dem Aufblühen des kirchlichen Lebens, dem sonst ungeahnte Kräfte zur Verfügung stehen würden, wird auf diese Weise immer neue Hemmung bereitet. Um so Größeres dürfen wir jedoch von der Friedensarbeit des evangelischen Bundes auch in dieser Beziehung erwarten. Die ebensosehr von gegenseitigem Vertrauen getragenen, als von Leidenschaft freien Berathungen seines Gesammtvorstandes über die in einem so gefährlichen Zeitpunkte entfachte Streitfrage sind gewiß ein verheißungsvolles Vorzeichen dafür. Auch in den Kreisen der Adelsgenossenschaft wird man schwerlich auf immer blind dafür sein, warum wohl für Strauß' „neuen Glauben" gerade das Apostolikum die brauchbarsten Waffen darbot, während es zugleich nicht sowohl durch das, was es enthält, als durch das, was ihm fehlt, unsere ernstesten Christen am wenigsten befriedigt.

Die in dem Schlußsatz dieser Ausführungen ausgesprochene Hoffnung auf das allmählige Durchdringen ruhigerer und besonnener Ueberlegung im Kreise der Adelsgenossenschaft geben wir auch heute nicht auf. Wir unterscheiden vielmehr nach wie vor mit aller Bestimmtheit zwischen dieser Genossenschaft und dem geschäftlich-journalistischen Unternehmen des Adelsblattes. Daß dasselbe durchaus keinen Anspruch darauf machen kann, die alleinige literarische Vertretung der Interessen unseres Adels zu sein, beweist der einfache Umstand, daß ihm ein anderes Blatt zur Seite steht, das von allen denjenigen, welche die innerhalb des Adels so gut wie innerhalb des Bürgerthums neben einander hergehenden Anschauungen gründlich kennen lernen wollen, genau ebenso beachtet werden muß. Das von Harry von Pilgrim redigirte „Adels- und Salonblatt"

hat speciell auch zu der uns heute beschäftigenden Frage gleich sehr Stellung genommen wie das von R. von Mosch herausgegebene „Adelsblatt“. Diese Stellungnahme ist um so bedeutsamer, da der positive Grundgedanke meines Sendschreibens an Graf Wintzingerode sogar auch in dem weiter unten anzuführenden, der Polemik desselben zustimmenden Artikel der „Christlichen Welt“ abgelehnt wird. Letzterer meint, man könne die Verdienste des Adels in der Vergangenheit anerkennen „ohne doch zu glauben, daß bei den großen Fragen der Gegenwart dem alten Adel eine besondere Aufgabe gestellt ist“. Das „Adels- und Salonblatt“ dagegen stimmt mit dem „Adelsblatt“ in der Betonung dieser „Aufgabe“ durchaus überein, faßt dieselbe aber in einem völlig andern Sinn auf. Doch wir glauben am besten zu thun, wenn wir auch die Anschauungen des v. Pilgrim'schen Blattes in ihrem eigenen Wortlaute anführen. Der Leitartikel der Nr. 38 von 1893 spricht sich über den „Rückblick und Ausblick“ des „Sendschreibens“ folgendermaßen aus:

Die Schrift, in ihrem ersten Theile eine rein persönlich gehaltene Denkschrift, ist an den Präsidenten des Evangelischen Bundes, den Grafen Wilko von Wintzingerode-Bodenstein, gerichtet und entwickelt in kurzer aphoristischer Weise mit dem unbefangenen Blick des vorurtheilslosen Historikers die Bedeutung, die dem Adel in der Entwickelung unseres deutschen Vaterlandes gebührt bis zu der großen Zeitwende der Reformation, in welcher Luther und Hutten sich zu einem die ganze Nachwelt beeinflussenden Bunde die Hand reichten, und dann weiter bis in die neueste Zeit, welche den Einheitstraum des deutschen Volkes unter dem Hohenzollern-Szepter zur Wahrheit werden ließ. Aus diesem Rückblick ergiebt sich ihm die Aufgabe, die auch dem Adel noch in Zukunft für das Gedeihen des deutschen Vaterlandes zu erfüllen bleibt. In den alten Familientraditionen jedes Standes erblickt er ein gemeinsames werthvolles Gut unseres Volkslebens, und anknüpfend an das schöne paulinische Gleichniß von den mancherlei Gliedern des Leibes, die sich gegenseitig bedürfen, ergiebt sich ihm auch dadurch für jeden einzelnen Stand die klare Erkenntniß gemeinsamer Zukunftsaufgaben, die er für den Adel dahin definirt: Fest auf dem nationalen Boden zu stehen und gleich sehr auf der Wacht zu sein gegen die rothe wie die schwarze Internationale. Ein Vergleich der Stellung des Adels in Frankreich, dem klassischen Lande der Gegenreformation, mit den kraftvollen märkischen Adelsgeschlechtern, die den Hohenzollern den preußischen Staat und das deutsche Reich mit schmieden halfen, ergiebt so recht klar, daß in den gesteckten Zielen auch zugleich die Machtstellung und Zukunft des Adels beruht. Im französischen Adel war das Bewußtsein der öffentlichen Pflichten völlig zurückgetreten hinter den Ansprüchen auf besondere Prärogativen, er ist untergegangen an dem Egoismus seines Standes, der keinen Blick für die großen Aufgaben seiner Zeit besaß; während aus dem deutschen Adel, der in mühsamer Arbeit auf heimischer Scholle an der Hoheit des Staatsgedankens sich selber emporhob, die Führer erwuchsen, die das deutsche Reich unter der Kaiserkrone der Hohenzollern geeint und Deutschland zu der Machtstellung erhoben haben, die ihm unter den Völkern der Welt gebührt.

Um so bedauerlicher erscheint dem Verf., wenn sich in jüngster Zeit im deutschen Adel Anschauungen geltend machen, die den guten, alten Traditionen entgegen und dazu angethan sind, die richtige Entfaltung der gesunden Kraft dieses Standes

zu hemmen und zu lähmen. Ein Blick von der großen Vergangenheit zu dem kleinlichen Mißbrauch, dem dieselbe heute ausgesetzt ist, scheint ihm wie ein Sprung aus dem Erhabenen ins Triviale, und hiermit wendet er sich der seither geschaffenen Adelsgenossenschaft und insonderheit der Leitung des für dieselbe officiellen Organs, dem „Deutschen Adelsblatte", zu. Auf die principiellen Ursachen der Begründung der Adelsgenossenschaft eingehend, erkennt er voll die Berechtigung der Bestrebungen in ihrem praktischen Theile an, die darauf hingehen, ehrsame und bedürftige Standesgenossen zu unterstützen; denn in einem Zeitalter, welches in allen Schichten der Gesellschaft durch die sociale Frage bewegt wird, wird es auch zur Pflicht eines jeden Standes, seine schwächeren Mitglieder zu stützen und zu heben. Als eine allgemein anerkannte Vertretung unseres deutschen Adels kann er aber die Deutsche Adelsgenossenschaft in ihrer bisherigen Gestaltung nicht gelten lassen, so wünschenswerth es auch erscheint, eine solche für die Zukunft zu gewinnen, da schon die Durchsicht des Mitgliederverzeichnisses darthut, daß die bedeutendsten und angesehensten Geschlechter des hohen Adels nur sehr dürftig vertreten sind, und von den anderen Familien nur selten die durch ihre staatlichen Stellungen hervorragenden Mitglieder. Die jetzige Gestaltung der Adelsgenossenschaft läßt sich in erster Linie eben nur nach ihren Statuten und dann nach ihren Leistungen, besonders in dem officiellen Organ, dem „Deutschen Adelsblatte", beurtheilen.

Da ist es vor allem der § 1 der Statuten, der dem Prof. Nippold, und sicher nicht ohne Recht, die größten Bedenken einflößt, da er dem Ganzen den Stempel einer verhängnißvollen Verquickung von Politik und Theologie aufdrückt, wie sich denn die bedenkliche Tragweite dieses Paragraphen auch schon mehrfach bemerkbar gemacht hat und besonders durch ein drastisches Beispiel aus jüngster Zeit recht klar wird. Es ist dies die Erklärung des Vorstandes der Adelsgenossenschaft zu dem sogenannten „zweiten Fall Harnack" und die Kritik eines angesehenen, weit verbreiteten kirchlichen Blattes über diese Erklärung. . . .

Die Abfertigung, die dem Vorstand der Adelsgenossenschaft so zutheil geworden, war gewißlich eine gerechtfertigte; denn auf politischem Boden sich zu organisiren, ist ja des Adels gutes Recht, ja seine Pflicht; aber eine Verquickung der Sonderbestrebungen eines einzelnen Standes mit den Heilsthatsachen der gesammten Christenheit kann nur die ernstesten Bedenken erregen und muß auf das schärfste verurtheilt werden, da sich nur Unheil daraus entwickeln kann. Und nach Prof. Nippold hat sich dies Unheil bereits daraus entwickelt, da diese Verquickung von Politik und Religion der internationalen jesuitischen Demagogie die bequeme Handhabe bot, um zum Wort im „Deutschen Adelsblatt" und zu Einfluß auf die Leitung dieses officiellen Organs der Adelsgenossenschaft zu gelangen. Dies nachzuweisen bildet den Inhalt des zweiten Theils der von Prof. Nippold verfaßten Schrift. Das Studium der letzten Jahrgänge des „Deutschen Adelsblattes" hat ihn zu dieser Ueberzeugung gebracht, und die Belege, die der Prof. aus den Arkikeln des officiellen Organs der Adelsgenossenschaft beibringt, sind allerdings derart, daß kein Zweifel entstehen kann, daß echt jesuitisch geschulte Federn dort eine systematische Thätigkeit entwickeln. Indem wir die Leser auf die Schrift des Prof. Nippold selbst verweisen, müssen wir uns darauf beschränken, hier nur einige der bemerkenswerthesten Stellen hervorzuheben, die einer Erläuterung kaum weiter bedürfen. . . .

Zu verwundern ist es nicht, daß solche Auffassungen des officiellen Organs, die den gesammten Adel, also auch den evangelischen, zu Vorspanndiensten für den Wiedereinzug der Jesuiten zu gewinnen suchen, auch innerhalb der Genossenschaft heftigen Anstoß erregten; doch jeder Entgegnung, selbst einem „Eingesandt" für den „Sprechsaal", verweigerte die „paritätische Objectivität" des „Deutschen Adelsblattes" die Aufnahme. . . .

Daß mittelst dieser jesuitischen Logik das den deutschen Adel zusammenhaltende Ideal, das doch nur auf nationalem Boden erwachsen kann, zu einem Zerrbild wird, das die Kräfte zersplittert und woran nur das international denkende und fühlende Centrum seine Freude hat, liegt auf der Hand. Es ist daher auch sehr bezeichnend, wie im „Deutschen Adelsblatt“ alle diesem „schwarzen Kartell“ unbequemen politischen Parteien behandelt werden, und wie mit dem Vordringen des welfisch-ultramontanen Elements unter den Mitarbeitern sowohl über den Fürsten Bismarck als auch über Kaiser Wilhelm I und das durch ihn wiederhergestellte Deutsche Reich geredet wird. Es mangelt an Raum, hierfür die nöthigen Beläge noch vorzuführen; möge der Leser in der Schrift sich näher davon überzeugen!

Zum Schluß nur noch ein paar Proben, welche die Urteilskraft der Leitung des „Deutschen Adelsblattes“ und die Gehässigkeit, mit der alle anders Denkenden verfolgt werden, hell beleuchten. . . .

Noblesse oblige! — Ob das der Ton ist, der sich mit diesem Wahlspruch vereinigt, wollen wir nicht untersuchen; aber wir hegen die Ueberzeugung, daß es nicht Aufgabe des deutschen Adels sein kann, an der Verhetzung der Parteien mit zu arbeiten, daß er vielmehr dazu berufen ist, als Führer des Volkes die Fahne des nationalen Gedankens hoch zu halten, um die sich die vaterlandstreuen Männer Deutschlands sammeln können, um die großen Aufgaben zu bewältigen, welche die fortschreitende Kultur von dem deutschen Volke erheischt! Denn der nationale Boden ist und bleibt die Kraftquelle, die dem deutschen Adel seine Macht und Bedeutung auch für die Zukunft einzig und allein erhält und erhalten kann; geht dieser Boden unter seinen Füßen verloren, so wird er dem Antäus gleich von dem Ungethüm, dem vaterlandslosen Geist der Jünger Loyolas, erwürgt. Die Adelsgenossenschaft, noch mehr aber das „Deutsche Adelsblatt“, in dem dieser Geist schon über die Gebühr seine Fangarme ausgestreckt hat, mögen sich klar werden, daß die Verquickung der Politik mit der Theologie der Weg ist, der den Adel seinem Untergang entgegenführt.

Wenden wir uns aber nunmehr von dem „Adels- und Salonblatt“ zu dem Konkurrenzunternehmen zurück! Wir glauben hier zunächst daran nicht vorbeigehen zu dürfen, daß das „Adelsblatt“ nicht nur in seinem Einfluß auf die ländlichen Adelskreise von den Gegnern arg unterschätzt wird, sondern daß es auch der vielen geschäftlichen Annoncen wegen zugleich viele andere Geschäftsleute von sich abhängig macht. Seitens der Redaktion sind seither überdies die Versuche, die Mitglieder der Adelsgenossenschaft zu überzeugungs- und willenlosen Werkzeugen zu machen, mit verstärkter Kraft neu aufgenommen worden. Schon bei der Erklärung des Vorstandes in Sachen des Apostolikums hat eine gewisse Vergewaltigung der anderen Mitglieder stattgefunden. Bereits vorher waren die den Tendenzen der Redaktion widerstrebenden Elemente in der denkbar rohesten Form zum Austritt gedrängt worden. Gegenwärtig jedoch wird erst recht ein recht eigentlicher Terrorismus gegen die Schwankenden geübt. Obenan aber wird den Lesern des Adelsblattes nach wie vor von den Forschungen aller und jeder wissenschaftlichen Theologie ein Bild gezeichnet, welches es dreist mit den Lutherbildern der Kaplanspresse aufnehmen kann. Dem förmlich zur zweiten Natur

gewordenen „falsch Zeugniß reden“ liegt allerdings eine derart bodenlose Unwissenheit zu Grunde, daß von irgend einer ernsten Auseinandersetzung nicht die Rede sein kann. Auch auf dem wissenschaftlichen Turnierplatz sind Unebenbürtige ausgeschlossen. Aber die eben so kindischen wie tobsüchtigen Ausbrüche haben bei alledem eine gewisse Bedeutung zur Kenntniß der allgemeinen gegenwärtigen Lage. Es freut uns daher, in dieser Beziehung völlig mit dem Urteil der „Christlichen Welt“ übereinstimmen zu können. Ueber die in dem zweiten Theil der vorerwähnten Schrift zusammengestellten Artikel des Adelsblattes wird nämlich in der Nr. 34 der „Christlichen Welt“ dahin geurtheilt: „In diesen Artikeln ist ein so bodenloser Mischmasch von jesuitischer Schlauheit, Geschichtsverdrehung, Gedankenlosigkeit, Unkenntniß des Wesens des Evangeliums u. s. w. enthalten, daß man oft nicht weiß, soll man sich über diese unevangelische, ja treulose Art entrüsten, oder soll man dies unbedeutende Zeug achselzuckend im Papierkorb verschwinden lassen? Wir danken es N., daß er sich nicht bei der Bedeutungslosigkeit dieser Aufsätze und des sie enthaltenden Organs beruhigt, sondern ihre Gefährlichkeit durchschaut und an den Pranger gestellt hat. Und wir glauben im Sinn des Verfassers zu handeln, wenn wir die von ihm geführte Untersuchung ein wenig fortsetzen“.

Wir folgen nun unsrerseits der „Christlichen Welt“ in der Wiedergabe eines seither erschienenen weiteren Artikels des Adelsblattes, dessen weitere Lektüre ja für den Verfasser selbst (nachdem er den „Geist“ desselben zur Genüge kennen gelernt und gekennzeichnet hatte) zwecklos geworden war:

Angesichts der jetzigen Angriffe auf unser christliches Bekenntniß ist es die heiligste Pflicht der christlichen Ritterschaft, als des von Alters her gebornen und berufenen Wächters und Schützers der Kirche, diesen Kampf aufzunehmen und klar und unzweideutig dem übrigen Volke zu zeigen, daß sie solche Angriffe auf unsern allerheiligsten Glauben (denn nicht nur die Katholiken, sondern auch wir gläubigen Protestanten halten ihn für unser allerheiligstes Gut) nicht duldet. Der ganze christliche Adel aller Confessionen schaart sich wie ein Mann um dies gemeinsame Palladium und vertheidigt es mit äußerster Entschiedenheit gegen alle Feinde, gleichviel ob es Protestantenvereinler, Altkatholiken, Juden oder moderne Heiden seien.

Denn das Apostolikum und die von ihm bekannte Göttlichkeit [!] Christi ist die Vorburg der ganzen Festung; mit ihr steht und fällt das Christenthum. Wir dürfen nicht dulden, daß sie heimlich unterminirt, ein Stein aus ihrem Fundamente genommen werde. Diese Burg aber ist vor allem der Hut des christlichen Adels anvertraut, darum gilt es in unsern kampferfüllten Tagen mehr als seit langer Zeit für ihn auf der Hut zu sein, auf der obersten Zinne des Wartturmes zu stehen zur Erkennung des Feindes, denn „groß Macht und viel List sein grausam Rüstung ist,“ und Verrath lauert in den eignen Reihen der Kirche. Diese Feinde aber sind nicht etwa gläubige Christen andrer Confessionen, sondern der Unglaube im Bunde mit dem Halbglauben innerhalb der eignen Kirche.

So wollen wir deutschen Edelleute denn trotz aller Professorenweisheit festhalten am Glauben und Bekenntniß unsrer Väter und unsre teure lutherische Kirche schützen vor den Angriffen der liberalen Theologie.

Wir wollen auch in Zukunft unser Wächteramt erfüllen, unsre Kirche und unser Volk warnen vor falschen Propheten, falschen Hirten und Miethlingen, besonders auch vor falschen Professoren und ungläubigen Theologen.

Wir wollen keine Gemeinschaft haben mit Protestanten wie Nippold, Harnack, Beyschlag, Kaftan, Bornemann, Ritschl u. s. w. Für uns giebt es nur Einen Gott, den dreieinigen, nur Einen Christus, den Gottessohn; wir wollen nicht rütteln lassen an der festen Autorität des Gotteswortes; wir wollen keinen Menschen, sondern einen Gott als unsern Erlöser und Seligmacher.

Das „u. s. w." des Professorenverzeichnisses könnte der Artikelschreiber ruhig durch die Namen der sämmtlichen wissenschaftlichen Vertreter auch der positiven Gruppen der deutschen Theologie ergänzen. Denn die bei den Jesuiten in die Schule gegangene „Theologie des Adelsblattes" würde unseres Wissens auch dort nirgends mehr eine Vertheidigung finden.

So wenig wie von der evangelischen Theologie ist diesem Verfasser auch nur das Allergeringste von der religiösen Position unserer glaubenstreuen Altkatholiken bekannt. Es läßt sich kaum eine größere Unwahrheit denken, als sie der Satz enthält: „Der ganze christliche Adel aller Confessionen vertheidigt dies gemeinsame Palladium gegen alle Feinde, gleichviel ob es Protestantenvereinler, Altkatholiken, Juden oder moderne Heiden seien." Wo in aller Welt haben sich die Altkatholiken als „Feinde" des Apostolikums erwiesen? Bei einer derartigen direkt verleumderischen Unwahrheit steht dem Artikelschreiber nicht einmal die Entschuldigung zur Seite, daß er nicht ausdrücklich auf die kirchliche Stellung der Altkatholiken aufmerksam gemacht worden sei. Schon S. 41 des Sendschreibens an Graf Wintzingerode ist nämlich wörtlich bemerkt: „Ihrer gläubigen Bekenntnißtreue kommt es nicht einmal zu gut, daß gerade durch ihren Vorgang das altkirchliche Bekenntniß eine Bedeutung für die kirchliche Einigung gewonnen hat, wie niemals zuvor."

Die gleiche vollständige Umkehrung der wirklichen Thatsachen in's Gegentheil kennzeichnet den persönlichen Angriff, der aus diesem Grunde hier nicht übergangen werden kann: „Professor N. ist bekannt als ein entschiedener Anhänger der modernen liberalen Theologie innerhalb des Protestantismus, die dem alten Glauben einen neuen entgegenstellt, die Göttlichkeit Christi leugnet, die Wunder für Täuschung und Betrug erklärt und das apostolische Glaubensbekenntniß als veraltet und nicht mehr passend je eher, desto lieber abschaffen möchte. Wenn er nun auch innerhalb dieser Richtung keineswegs eine Koryphäe ist, so ist er doch

einer ihrer streitbarsten Vorkämpfer, sonst wäre er schon nicht in — Jena."

Ueber den Sprachgebrauch der „modernen Theologie" werden wir noch näher zu reden haben. Hier nur soviel, daß derselbe in Deutschland neuerdings von der gleichen Seite aufgebracht zu werden scheint, welche die „liberale Theologie" nach wie vor discreditirt. In Holland hat die „moderne" Theologie, die von dem Verfasser schon im Jahre 1861 näher geschildert wurde, geschichtlich eine ganz andere Bedeutung. Unsererseits haben wir schon damals ernste Bedenken gegen diese einseitig intellectualistische Tendenz erhoben, und diese Bedenken sind von der nachmaligen holländischen Entwickelung vollauf bestätigt. Wenn es somit schon den wirklichen Thatbestand in's Gegentheil verkehrt, den Verfasser als „entschiedenen Anhänger" einer Richtung zu bezeichnen, die er schon vor einem Menschenalter „entschieden" bekämpft hat, so steht es noch viel schlimmer mit der Definition dieses Begriffs. Bei jeder einzelnen der hier aufgestellten Behauptungen ist wohl keine andere Entschuldigung denkbar, als daß der Artikelschreiber von meinen seit 33 Jahren der Oeffentlichkeit vorliegenden Arbeiten auch nicht eine einzige eingesehen hat. So ungern ich mich mit diesen Personalien beschäftige, so bleibt einer derartigen (mit der oben S. 79 ff. wörtlich angeführten Kattenbuschiade auf gleicher Stufe stehenden) Entstellung meiner gesammten Lebensarbeit gegenüber doch kein anderer Weg übrig, als Punkt für Punkt thatsächlich zu beleuchten.

„Dem alten Glauben soll ein neuer gegenübergestellt werden." Nun — gleich die erste im Juni 1861 aus meiner Feder in Gelzer's Protestantischen Monatsblättern erschienene Arbeit über „den holländischen Protestantismus der Gegenwart", die sich u. A. auch mit der dortigen „modernen Theologie" beschäftigt, schließt mit dem Satze: „Ueber allen kirchlichen und theologischen Gegensätzen erhaben ist das in Christo leibhaftig gewordene ewige Wort Gottes, und das Endresultat alles menschlichen Ringens und Strebens bleibt in seiner Verheißung beschlossen: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht." Es sind dies zugleich die abschließenden Worte der schon in der ersten Abtheilung dieser Schrift S. 190/1 wiedergegebenen Ausführung.[1]) Auch in dem zweiten Aufsatz im Juliheft 1861 über „den holländischen Altkatholicismus" ist die Schlußnote beigefügt: „So standen in unseren Gesprächen die katholische und evangelische Ausprägung des

[1]) Näheres über diese Frage bringt mein gleichzeitig mit dieser Schrift erscheinendes Vorwort zu der deutschen Uebersetzung von Hofstede de Groot's „Hundert Jahre aus der Geschichte der Reformation in Holland" (Gütersloh, Bertelsmann).

Christenthums sich direct gegenüber; aber unter dem Kreuz Christi fanden wir uns als Brüder zusammen, die bei aller Verschiedenheit im Einzelnen sich des gleichen Strebens bewußt waren, Jesum Christum, den gekreuzigten Erlöser der Welt, und ihn allein zu bekennen und zu verkündigen." Ich kann zudem ruhig Jedermann auffordern, in meinen sämmtlichen Arbeiten auch nur eine einzelne Zeile aufzuweisen, die jemals diesem Glauben, diesem Bekenntniß untreu geworden wäre.

Der zweite Punkt, „die Leugnung der Göttlichkeit Christi", war im Grunde schon in dem ersten mit eingeschlossen. Der kecken Unwahrhaftigkeit einer solchen Behauptung gegenüber mag hier aber noch an die Verhandlungen der Eisenacher Hauptversammlung des Gustav-Adolf-Vereins von 1885 erinnert werden: in der amtlichen Begrüßung im Namen der Jenaer theologischen Facultät und in der Antwort Professor Fricke's auf diese Begrüßung.

Der dritte Punkt behauptet, daß die Wunder für Täuschung oder Betrug erklärt werden. Ich darf dem gegenüber wohl einfach bitten, außer vielem Andern die Specialarbeit über „die psychiatrische Seite der Heilthätigkeit Jesu" zu vergleichen.

Der Schlußpunkt imputirt endlich auch mir, daß ich „das apostolische Glaubensbekenntniß als veraltet und nicht mehr passend je eher desto lieber abschaffen möchte." Neben dem schon früher (S. 167 Anm.) erwähnten Schluß des Berner Vortrages über die „altkatholische Bewegung" hat einer solchen Behauptung gegenüber wohl auch die rein persönliche Thatsache ihr Recht, daß der Verfasser in der Schweiz allerdings die freie Wahl hatte, bei der Taufe das Apostolikum oder eine andere Form anzuwenden. Ich habe für meinen Theil das Apostolikum vorgezogen. Wer von Kind an den Vertilgungskampf des neujesuitischen Fetischismus gegen Alles, was dem evangelischen Christen heilig ist, aus Erfahrung kennt, für den hat das apostolische Mahnwort, sich damit zufrieden zu geben, wenn nur Christus gepredigt werde, sei es auch unter einer Decke, eine ganz besondere Bedeutung. Die Scrupel Anderer gegen die Anwendung des Apostolikums habe ich in der That für meinen bescheidenen Theil nie gekannt. Um so energischer aber durfte und darf ich für das gute Recht auch derjenigen Glieder der evangelischen Kirche eintreten, welche bei Anwendung dieser Formel sich im Gewissen beschwert fühlen.

Die gegen den Verfasser persönlich gerichteten Angriffe dürften es somit zweifelsohne mit denjenigen, welche sein College Harnack zu erfahren gehabt hat, an innerer Unwahrhaftigkeit aufnehmen können. Ueberdies aber kommen bei jenen noch ein paar andere Umstände mit in Betracht.

Die Schlußbemerkung: „Sonst wäre er nicht in — Jena“ ist, wie der ganze Artikel, dem sie entnommen ist, etwa gleichzeitig mit dem schließlichen Entscheid in Sachen der Jenaer Facultät. Ob gerade dieser Artikel bezw. diese Bemerkung noch eine Rolle dabei gespielt hat, läßt sich zur Zeit noch nicht constatiren. Um so zweifelloser dagegen ist der entscheidende Einfluß der „Theologie des Adelsblattes“ auf die Vorgeschichte jenes Entscheides. Diejenigen, welche, ohne diese Sorte von Theologie zu kennen, sich ihr als Helfershelfer zur Verfügung gestellt haben, werden somit in Zukunft nicht mehr die Entschuldigung beanspruchen können, daß sie „nicht wissen, was sie thun.“

Neben diese eine Thatsache aber stellt sich noch eine andere. Wie unser Jena auch in den schlimmsten Zeiten ohne irgend welchen auswärtigen Succurs seine Sache allein zu führen gewußt hat, so ist es auch dem Verfasser diesmal so wenig wie in zahlreichen ähnlichen Fällen auch nur von fern eingefallen, seine Vertheidigung durch Andere führen zu lassen. Wollte Gott, daß es auch in dem Harnack'schen Falle so gehalten worden wäre! Aber das schlimmste Verhängniß dieses ganzen, doch wirklich vom Zaun gebrochenen Streites liegt darin, daß er immer größere Dimensionen angenommen hat. Hinter den fast nur den Lesern der Gottschick'schen Zeitschrift und der „Christlichen Welt“ bekannten württembergischen Landpfarrer trat der berühmte Berliner Dogmenhistoriker. Hinter ihn traten die „Freunde und Mitarbeiter der Christlichen Welt.“

e. Die Erklärung der 25 „Freunde“ der „Christlichen Welt“ und die kirchenregimentlichen Maßnahmen.

Die bereits früher angeführte Redactionsbemerkung in der Nr. 32 der „Christlichen Welt“ von 1892, über die Acten des Falles Schrempf, hatte ausdrücklich von dem „Conflict moderner Theologie und dem Rechtszustande unserer Bekenntnißkirchen“ gesprochen. Durch den Fall Harnack war dieser „Rechtszustand“ noch in ganz anderer Weise in den Vordergrund getreten. Es hieß also offenkundig eine Veränderung dieses „Rechtszustandes“ anstreben, wenn die Vertheidiger von Schrempf und Harnack abermals einen Schritt weitergingen. Daß eine solche Veränderung an sich wünschenswerth ist, daran kann eine ruhige Erwägung vom Boden der interconfessionellen Confessionsvergleichung schwerlich zweifeln. Wie überaus schwer durchführbar dieselbe aber auch unter günstigeren Verhältnissen ist, hat eben erst der amerikanische Presbyterianismus mit seinen endlich doch gescheiterten Revisionsverhandlungen über die „Westminster-Confession“ erfahren. Und ob gar

in Deutschland die dringend nöthige gemeinsame Vertheidigung gegen den gemeinsamen Feind zur Zeit gegen die Bekenntnißfrage zurückstehen darf, darüber möchten außerhalb derjenigen Fraction, welche nunmehr diese Frage auf die Tagesordnung gesetzt hat, wohl wenige Freunde der evangelischen Kirche eine bejahende Antwort geben.

Daß die „Freunde und Mitarbeiter der Christlichen Welt" bewußt waren, mit der Erklärung vom 5. October einen neuen bedeutsamen Schritt zu unternehmen, beweist die merkwürdige Verwandtschaft in dem Inhalt der Nummern 34 und 42. In der ersteren begannen die ausführlichen Artikel über den Fall Schrempf, und dieselbe Nummer brachte die Harnack'sche Erklärung. Die Nr. 42 ihrerseits bringt unmittelbar unter der Eisenacher Erklärung den Beginn der Artikelserie „Aus der Geschichte des Apostolikums": 1. Zur Einleitung, 2. Die Entstehung des Apostolikums, woran sich dann zunächst 3. der geschichtliche Sinn des Apostolikums a) der altrömischen Formel, b) der Zusätze in der jetzigen Formel, 4. Luther's Auffassung des Apostolikums, und später eine größere Anzahl verwandter Kundgebungen anschließen. Die in dieser Weise eingerahmte Erklärung ist außer von dem Herausgeber Rade von den bekannten Wortführern der jungritschl'schen Schule, neben Harnack selbst von Gottschick, Herrmann, Kaftan, Kattenbusch, Schultz und Wendt, unterzeichnet. Ihnen reihen von ordentlichen Professoren noch Achelis, Grafe, Krüger und Loofs sich an, von Extraordinarien Guthe, Weiß und Baumgarten, desgleichen der Magdeburger Professor Bornemann. Aus dem Kreise der befreundeten Pfarrer finden sich allerdings nur die acht Namen Bithorn, Burbach, Clasen, Clüver, Drews, Eck, Eytel und Köster. Aber der Berichterstatter der Allg. Ztg. konnte doch im Hinblick auf alle diese Namen mit Recht sagen: „Nicht lange blieb Harnack auf seinem Vorposten allein." Der geringere Umfang der Erklärung gestattet uns, sie hier in ihrem Wortlaut wiederzugeben:

Die zahlreichen kirchlichen Protesterklärungen, welche die jüngst vom Professor Harnack hinsichtlich des apostolischen Glaubensbekenntnisses aufgestellten Sätze hervorgerufen haben, nöthigen die unterzeichneten, in Eisenach versammelten Freunde und Mitarbeiter der „Christlichen Welt" zu folgender Erklärung:

1. Wir denken nicht daran, der evangelischen Kirche das sogenannte apostolische Glaubensbekenntniß nehmen zu wollen; aber wir bestreiten, daß die Geltung dieses Symbols in der Kirche und sein kirchlicher Gebrauch Geistliche und Laien in juridischer Weise zur Anerkennung aller seiner einzelnen Sätze verpflichte. Ein evangelischer Christ ist jeder, der im Leben und Sterben sein Vertrauen allein auf seinen Herrn Jesum Christum setzt; wir wünschen, daß anstatt unevangelischen Pochens auf einzelne Lehrsätze dieser unzweifelhafte Gedanke[1]) evangelischen Christenthums offen als solcher anerkannt werde.

---

[1]) Verdruckt für „Grundgedanke".

2. Dieser rechte evangelische Glaube selbst schließt das Recht und die Pflicht ein, die Arbeit gewissenhafter und wahrhaftiger Wissenschaft auch in der Kirche und gegenüber den Ueberlieferungen der kirchlichen Vergangenheit geltend zu machen.

3. Wir müssen es daher als eine betrübende Verwirrung der Gewissen bezeichnen, wenn z. B. in einer der öffentlichen Protesterklärungen[1]) behauptet worden ist: „daß der Sohn Gottes „„empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria““, das ist das Fundament des Christenthums; es ist der Eckstein, an welchem alle Weisheit dieser Welt zerschellen wird.“ Weder die Schrift noch die evangelischen Bekenntnisse haben der in den ersten Capiteln des ersten und dritten Evangeliums enthaltenen Erklärung eine solche für den Glauben entscheidende Bedeutung gegeben. In der Heilspredigt Jesu und der Apostel ist kein Hinweis auf sie enthalten. Es ist daher eine Verkehrung des Glaubens und eine Verwirrung der Gewissen, wenn im Namen von Schrift und Bekenntniß eine Behauptung ausgesprochen wird, die den entgegengesetzten Schein erweckt.

Eisenach, den 5. October 1892.

Die Erklärung, gegen welche die 25 Unterzeichner sich in erster Reihe wandten, hätte an sich selbst kaum eine bleibende Bedeutung gewonnen. Der Standpunkt der specifisch confessionellen Partei auch gerade in dieser Specialfrage war längst in zahlreichen ähnlichen Erklärungen niedergelegt. Aber jetzt trat ihr zum ersten Mal eine geschlossene Gegenpartei gegenüber. Damit war aber dasjenige wörtlich geschehen, was der Scholz'sche Nekrolog auf Ritschl ausdrücklich von seiner „Schule“ ferngehalten wissen wollte: „Ein Vorwurf wäre begründet, wenn die Schule zur Partei würde und nach Art der Parteien die Wahrheit zum Mittel fremder Zwecke, zum Machtmittel, erniedrigen wollte.“

Aus dem allgemeinen Streit um das Apostolikum wurde ferner nunmehr zugleich die Einzelfrage über die Vorgeschichte Jesu in den Vordergrund gerückt, d. h. dieselbe Frage, deren gesonderte Behandlung schon im Jahre 1859 Ritschl zu dem Ausruf veranlaßt hatte: „Habt ihr denn nichts Besseres zu thun?“, und die er bis zuletzt (abermals nach dem Scholz'schen Nekrolog, vgl. oben S. 175 Anm.) so scharf wie nur möglich zurückgewiesen hatte. Nun aber war der Stein einmal in's Rollen gekommen. Der Lawinensturz konnte nicht ausbleiben.

Wieder merkt man der Gewissenhaftigkeit der Redaction der „Christlichen Welt“ an, daß sowohl die in der Haltung des Blattes eingetretene Veränderung, wie deren unausbleibliche Folgen ihr schwer auf der Seele liegen. Es kann ja nicht in Abrede gestellt werden, daß erst durch die nunmehrige Haltung des angesehensten „Gemeindeblattes“ auch die Rückschläge in der Stellungnahme der officiellen Vertreter der

---

[1]) In derjenigen des Vorstandes der Evangelisch-lutherischen Conferenz in der preußischen Landeskirche und der Vorsitzenden der lutherischen Vereine in den Provinzen.

Gesammtkirche mit herausgefordert worden sind. Jeder Zug auf der einen Seite hat von Anfang an auch einen entgegengesetzten Zug auf der andern Seite zur Folge gehabt. Und je mehr statt der untergeordneten Figuren die Führer selber hüben in den Vordergrund traten, desto mehr ist dies auch drüben für erforderlich erachtet worden. Aber wiederholte Aeußerungen der Redaction beweisen, daß diese stetige Verschärfung der Gegensätze das Gegentheil ihres eigenen Wunsches war.

Eine vollständige Charakteristik der einzelnen Perioden des nun immer verhängnißvoller gewordenen Streites würde ein eigenes Buch erfordern. Wir verzichten daher von vornherein darauf, auch nur eines der anderen Kirchenblätter aller Richtungen, deren Spalten von jetzt an einen nur zu reichen Stoff für die beliebten jesuitischen „Zeugnisse von Protestanten gegen den Protestantismus" darbieten, mit heranzuziehen. Dagegen glauben wir es gerade den vielfachen (von Anfang an von uns warm anerkannten) Verdiensten der „Christlichen Welt" schuldig zu sein, wenigstens auf einige jener Artikel hinzuweisen, die den Commentar zu den in der „Chronik der christlichen Welt" abgedruckten Actenstücken bildeten.

Vor der Erklärung der Fünfundzwanzig in Nr. 42 finden sich — des Streites um die Harnack'sche Erklärung ungeachtet — immer noch erst einzelne beiläufige Zurückweisungen feindlicher Angriffe, wie in Nr. 36 zwei Erklärungen „zum Fall Schrempf" (erstens „Württembergisches", zweitens „an die Kreuzzeitung") und in Nr. 40 der Artikel „Sturm auf das Apostolikum". Um so schärfer aber tritt wieder die seit Nr. 42 eingetretene Veränderung hervor.

Abgesehen von dem durch vier Nummern hindurchgehenden Leitartikel „Aus der Geschichte des Apostolikums" (von Kattenbusch) wird in Nr. 43 der Text der Eisenacher Erklärung von dem (bereits oben verbesserten) „Schreib- oder Druckfehler" gesäubert, wobei zugleich über den Zweck der Erklärung selber bemerkt wird: „Solche Erklärungen müssen möglichst faßlich sein für die große Menge." Schon vorher war in der gleichen Nummer den Pfarrervereinen eine Weisung für ihr zukünftiges Verhalten gegeben (S. 994): „Wir können diesen Vereinen nur dann Bedeutung und Segen zuerkennen, wenn sie sich nicht zum Organ einseitiger Parteimeinungen machen." Das Gleiche war bis dahin auch das Streben der Redaction selber gewesen. Für die Zukunft aber wird dasselbe jetzt anders bestimmt. Der Artikel „Zum Schluß des Jahrgangs" erklärt in dieser Hinsicht ausdrücklich: „Wenn man uns inmitten dieses Kampfes zugemuthet hat, die Unparteilichkeit des Blattes dadurch zu bewähren,

daß ich auch gegentheilige Meinung zu Wort brächte, so ging das über meine Kräfte."

Nr. 44 bringt noch „ein Wort zum Frieden" von dem ehrwürdigen Leiter des Gustav-Adolf-Vereins, Prof. Fricke. Derselbe berichtet darin u. A. von einer ähnlichen studentischen Anfrage aus dem Winter 1848/9 in Sachen der Berufung Ludwig Feuerbach's nach Leipzig: „Ich habe damals ähnlich wie Herr College Harnack sachlich und persönlich ablehnend geantwortet. Aber es ist mir nicht eingefallen, die Sache in die Zeitungen zu bringen, und die Herren damals befolgten meine Mahnung, unberufen wie sie seien, es auch ihrerseits nicht zu thun. Darauf las ich im darauffolgenden Semester über „Strauß und Feuerbach", und damit war die Sache abgethan." Es ist wohl zweifellos, daß Fricke's Erklärung den eigentlich wundesten Punkt trifft, der an Harnack's Vorgehen sich anschloß, jene seither noch immer zunehmende Zeitungsreklame, bei der man nur an Männer wie Baur und Reuß, Rothe und Hase zu denken braucht, um darüber im Klaren zu sein, wie sie und alle ihnen Gleichstehenden sich nichts so sehr verbeten haben würden, als eine solche Beweihräucherung in der politischen Tagespresse. Aber die Antwort des Herausgebers zeigt zugleich nur zu deutlich, daß er den innerkirchlichen Frieden für unwiederherstellbar erkannt hat. Er muß sich damit begnügen, für sich selbst zu erklären, „daß ich ohne Leidenschaft und ohne grundstürzende Tendenzen an diesem Handel mit theilhabe, den ich nach der Art und Ausdehnung, die er jetzt angenommen hat, lebhaft beklage: denn menschlich angesehen ist jetzt seine einzige Frucht eine große Verwirrung der Gemüther." Von derselben persönlich irenischen Tendenz zeugt gleichfalls die Redactionserklärung: „Warum wir keine Unterschriften sammeln und veröffentlichen."

In Nr. 45 wird die Haltung von Julius Müller auf der vorrevolutionären Generalsynode zum Succurs herangezogen, auf den Widerspruch zwischen der wissenschaftlichen Ueberzeugung Grau's und seiner Mitunterzeichnung der confessionellen Erklärung hingewiesen, außerdem der Artikel „zur Bekenntnißfrage, von einem Laien" gebracht.

Auch der Inhalt der folgenden Nummern kommt nicht minder in Betracht, um so mehr, wo sich mitten zwischen den Erklärungen über das Apostolikum in Nr. 48 auch diejenige über die Lipsius'sche Professur (vgl. oben S. 108) findet. Mit Nr. 47 treten überdies die in den „Heften" niedergelegten zusammenhängenden Aufsätze dem Wochenblatte zur Seite; zunächst eine einleitende Broschüre von Rade und sodann der Wiederabdruck der Abhandlung von Kattenbusch. Diese „Hefte" sollen zeigen, „daß wir entschlossen sind, den Erörterungen, in die der jüngste

kirchliche Streit uns geführt hat, ganz und gar nicht aus dem Wege zu gehen; die Freunde werden Rede und Antwort stehen." Aber alle diese Aeußerungen tragen doch immer noch einen vergleichsweise gemäßigten Charakter, wenigstens wenn man sie mit der Nr. 50 vergleicht, die sich gegen den eben erschienenen Erlaß des preußischen Oberkirchenraths wendet. Bevor wir jedoch diesem weiteren Gang der Dinge uns zuwenden können, muß vorher jener Erlaß noch selbst berücksichtigt werden.

Wer sich die gesammte kirchenpolitische Lage der preußischen Kirche ruhig vergegenwärtigte, mußte sich von vornherein sagen, daß gerade ein allmähliche Reformen anbahnender Oberkirchenrath durch das Vorgehen der Fünfundzwanzig in die denkbar schwierigste Lage versetzt war. Von einer Behörde, der die mannigfachsten Verpflichtungen und Rücksichten obliegen, kann überhaupt nicht eine Stellungnahme erwartet werden, wie sie dem einzelnen Privatmann gestattet ist. Ein wirklich historischer Standpunkt verlangt bei den verschiedenen Kirchen wie bei den verschiedenen Theologieen die Berücksichtigung ihrer gesammten geschichtlichen Entwickelung. Nun gehört in Preußen die große Majorität der gesetzlich allein zu Recht bestehenden Vertretungsorgane der Kirche, bis zum General-Synodal-Ausschuß und zu den Generalsuperintendenten aufwärts, den rechtsstehenden Fractionen an. Wenn irgendwo ein schüchterner Vertreter auch nur der Mittelpartei mit in eine kirchenregimentliche Stellung berufen worden war, war alsbald großes Geschrei gegen die oberste Kirchenbehörde erhoben worden. Der kirchlichen Linken wurde nach wie vor jedes wirkliche Recht innerhalb der Kirche bestritten. In der von allen Seiten verlangten Stellungnahme zu der Harnack'schen Erklärung war aber der Oberkirchenrath überdies seinerseits an die Voten der Generalsuperintendenten gebunden.

Wer somit die ganze Lage unbefangen erwägt, kann es kaum hoch genug veranschlagen, wenn der Erlaß des Oberkirchenraths vom 25. Nov. 1892 trotz alledem ausdrücklich erklärt, er sei „entfernt davon, aus dem Bekenntniß oder jedem Einzelstücke desselben ein starres Lehrgesetz zu machen"; wenn er ebenso ausdrücklich der „Grundwahrheiten des gemeinsamen Christenglaubens" gedenkt; wenn er endlich gleich im Anfang an das (in der deutschen Geschichte endlich einmal das Wormser Decret officiell ausstreichende) Wittenberger Zeugniß für das Recht der Reformation erinnert. Es ist leicht, an einem Compromißwerk zu flicken, und noch leichter, ungeschickte Formulirungen (wie in diesem Fall besonders die Menschwerdung — nicht sowohl Gottes, als — des Sohnes Gottes) ausfindig zu machen. Aber es ist einfach der schon im Fall Schrempf

von der „Christlichen Welt" ausdrücklich constatirte Conflict des „Rechtszustandes" mit der modernen Theologie, der in dem oberkirchenräthlichen Erlaß zum Ausdruck gekommen ist. Um die unmittelbar auf diesen Erlaß folgenden heftigen Angriffe, mit welchen abermals ein neues Stadium des Streites beginnt, nicht ungerecht zu beurtheilen, müssen daher wenigstens die Hauptpunkte des Erlasses selbst angeführt werden:

Mit der Gesammtheit der HH. Generalsuperintendenten beklagen wir, daß durch die Auslassungen des Professors D. Harnack hierselbst in seiner im August d. J. veröffentlichten Antwort an Studirende der Theologie über die Werthschätzung und den kirchlichen Gebrauch des Apostolikums sowohl bei vielen evangelischen Geistlichen, als auch in weiteren Kreisen des evangelischen Volkes eine tiefe Beunruhigung hervorgerufen ist. Diese Beunruhigung ist in ihrem innersten Grunde darauf zurückzuführen, daß man durch die Aeußerungen jener Kundgebung über das Apostolische Glaubensbekenntniß den Vollbestand des Christenthums, insbesondere auch die zum Grundbestande gehörige Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes für gefährdet erachtet.

Daß Harnack persönlich irgendwie diese Gefährdung beabsichtigt habe, wird mit keiner Silbe behauptet. Es wird vielmehr ausdrücklich von der Beunruhigung anderer Kreise gesprochen, die das Bekenntniß als gefährdet „erachten." Die gleiche Unterscheidung wird hinsichtlich der speciellen Frage der Vorgeschichte gemacht, wobei der Oberkirchenrath seinerseits sich ausdrücklich auf das Zeugniß der Generalsuperintendenten stützt:

Insofern die Beunruhigung nach dem Zeugnisse der Herren Generalsuperintendenten wesentlich auch dem Umstande zuzuschreiben ist, daß in der Kundgebung die Auffassung des Verfassers über den Satz: „Empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria" als eine durch die theologische Forschung allgemein recipirte Lehrmeinung dargestellt ist, während die Gemeinde darin ein theures und unantastbares Heiligthum ihres Glaubens erblickt, bedarf es hier nur der Hinweisung, daß nach dem Urtheile zahlreicher hervorragender Vertreter der theologischen Wissenschaft, insbesondere auch hochangesehener Mitglieder der theologischen Facultät in Berlin, die in jenen Sätzen bekannte Thatsache vor unbefangener wissenschaftlicher Forschung noch immer die Probe der Wahrheit besteht.

Daß hier anerkannte wissenschaftliche Autoritäten einander gegenübergestellt worden sind, ist Seitens derer, welche nur in ihrem eigenem Lager den Autoritätsglauben dulden, besonders heftig angegriffen worden. Man muß aber wirklich fragen, inwiefern die kirchliche Behörde sich klarer der eigenen Einmischung beziehungsweise des Entscheides in wissenschaftlichen Fragen enthalten konnte. Die folgenden positiven Erklärungen aber bezeugen einfach den nun einmal bestehenden Rechtszustand, dessen Aufrechterhaltung so lange die erste Pflicht jeder Kirchenbehörde ist, so lange sie nicht Seitens einer höheren Instanz von dieser Verpflichtung dispensirt ist:

Mit den HH. General-Superintendenten stimmen wir überein, daß das ehrwürdige, in seinem Grundstock bis in die ältesten Zeiten der Kirche, ja bis nahe an das apostolische Jahrhundert heranreichende apostolische Symbol, in seiner kurzen Fassung ein beredtes Zeugniß von den großen Thaten Gottes, nach seiner Gliederung ein bedeutsames Muster für katechetische Unterweisung, nach seiner Bewährung in der Gemeinde die unerschöpfliche Quelle der Erbauung für Jung und Alt, der Kirche umsoweniger entbehrlich ist, als es nach seinem Inhalt das Einheitsband der gesammten Christenheit auf Erden bildet. Eine Entfernung aus dem gottesdienstlichen Gebrauche oder auch nur eine Freigebung an die Willkür der Einzelgemeinde würde das Rechtsbewußtsein der landeskirchlichen Gemeinde verletzen, dem Cultus ein hohes Kleinod, der Gemeinde einen Höhepunkt der Sammlung und Anbetung rauben.

Unseres Amtes wird es sein, innerhalb der evangelischen Kirche unseres Amtsbezirkes dafür Sorge zu tragen, daß an dem Bekenntnißstande unserer Kirche, welcher neben den übrigen Grundwahrheiten des in dem Apostolischen Bekenntnisse in symbolische Form gebrachten Christenglaubens auch das Bekenntniß an die Menschwerdung Gottes in Christo begreift, mit innerer Treue festgehalten wird, wie es nicht minder unsere Amtspflicht erheischt, die in Betreff des liturgischen Gebrauchs des Apostolikums bestehende kirchliche Ordnung wie bisher, so auch ferner aufrecht zu halten. Daß wir bei aller Weitherzigkeit und entfernt davon, aus dem Bekenntniß oder aus jedem Einzelstück desselben ein starres Lehrgesetz zu machen, doch etwaige agitatorische Versuche, das Apostolikum aus seiner Stellung zu verdrängen, bei unseren Geistlichen nicht dulden werden, darüber ersuchen wir Euer Hochwürden in den kirchlichen Kreisen, insbesondere auch in der Geistlichkeit Ihres Amtsbezirkes, bei sich bietender Gelegenheit keinen Zweifel zu lassen. Die schwere Verantwortlichkeit, welche den HH. Generalsuperintendenten als den Führern und Leitern der Geistlichkeit ihres Amtsbezirkes auch in den gegenwärtigen Wirrsalen obliegt, würdigen wir in ihrem ganzen Ernste; aber wir getrösten uns der Zuversicht, daß es Ihnen wie Ihren HH. Amtsbrüdern gelingen wird, der Auffassung zu wehren, als könne auch derjenige, welcher in einer den Grundwahrheiten des gemeinsamen Christenglaubens widersprechenden Glaubensüberzeugung steht, aufrichtigen Herzens ein Diener am Wort der evangelischen Kirche sein. Der Umstand, daß ein Mißverständniß hierüber hat entstehen können, erhöht die Pflicht der HH. Generalsuperintendenten, den die Ordination zum geistlichen Amt Begehrenden mit seelsorgerischer Treue ernste Selbstprüfung in Beziehung auf die Stellung zu den Glaubenswahrheiten der evangelischen Kirche zur Gewissenspflicht zu machen und das ganze Schwergewicht der mit dem Ordinationsgelübde zu übernehmenden Pflichten für Zeit und Ewigkeit vor Augen zu führen. Dringend legen wir auch Euer Hochwürden treuer Fürsorge an's Herz, das geistliche Amt in dem Dienste zu stärken: daß die in dem Bekenntniß niedergelegten, ihrer lebendigen Verwerthung harrenden Heils- und Glaubenssätze je länger je mehr in den Gemeinden Geist und Leben werden und also die Kirche, wie auf dem Grunde des apostolischen Glaubens so in der Kraft der Apostel sich baue, zum Heile der Welt und zur Ehre des dreieinigen Gottes.

Auch in den Spalten der „Christlichen Welt“ hat eine ruhige Erwägung dieses Erlasses nicht völlig gefehlt, wenn auch nur in der Form einer „Entgegnung“, die der Redaction „von beachtenswerther Seite“ zugegangen war. Dieselbe findet sich in Nr. 52 (S. 1208/9). Sie schließt damit, daß sie den Erlaß als eine „Kundgebung“ bezeichnet, die, wie es dieser kirchlichen Behörde pflichtmäßig zustand, geeignet ist, die Geistlichen und die Gemeinde zu beruhigen und beide als gleichberechtigt

anerkannte theologische Richtungen „zur Wahrheit und Gerechtigkeit und zum Frieden zu ermahnen."

Der Herausgeber hat jedoch auch diese „Entgegnung" noch mit der ausdrücklichen persönlichen Erklärung begleitet: „Ich bedaure von dem, was ich über den Erlaß des Oberkirchenraths geschrieben habe, kein Wort." Er thut dies, obgleich er ausdrücklich gesteht: „Es ist schwer zu sagen, was der Streit (der ja am allerwenigsten vom Oberkirchenrath ausgegangen war, in welchem man doch nur den zur Stellungnahme seinerseits provocirten Theil sehen kann) bisher geschadet oder genutzt hat." Leider läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der Ton, den die früher so besonnen maßhaltende Redaction nunmehr anschlug, geradezu eine neue Verschärfung des Conflicts in sich schloß. Unwillkürlich wird man durch diesen Ton an die erregten Artikel des Adelsblattes nach der Zurückziehung des Zedlitz'schen Schulgesetzentwurfes erinnert. In beiden Fällen kann man den Eindruck nicht loswerden, daß der Sieg der eigenen Partei für so sicher gehalten worden war, daß die Enttäuschung über den Ausgang alles sonst eingehaltene Maßhalten vergessen ließ. Die verschiedenen Parteien sind sich ja ohnedem nur zu ähnlich darin, daß jedes Einzelmitglied in der gleichen Atmosphäre, um nicht zu sagen, in dem gleichen Dunstkreise lebt, daß man hüben und drüben zwar die eigenen Machtmittel sowohl in den offenkundigen Anhängern wie in den geheimen Beziehungen kennt, aber von der inneren Kraft der Andersdenkenden keine Ahnung hat. Man kann dieselbe ja einfach darum nicht haben, weil das Streben nach Alleinherrschaft das gleiche Recht Anderer a priori ausschließt.

In der inneren Geschichte der deutsch-evangelischen Kirche bildet überdies die Entwickelung der kirchlichen Journalistik ein ähnlich lehrreiches Capitel, als die im Culturkampf großgezogene „politisch-katholische" Presse für die Geschichte des Katholicismus. Es lohnt sich, die Charakterköpfe neben einander zu stellen, die der Reihe nach durch die Begründung eines Einzelorgans zugleich die Gesammtleitung der Kirche beeinflußt haben. Hengstenberg und Krause, Meßner und Schenkel, Luthardt und Beyschlag, Stöcker und Rade würden beispielsweise in Amerika längst in Parallele mit einander gestellt worden sein. Nirgends aber bestätigt sich zugleich mehr wie in der Tagespresse (der kirchlichen so gut wie der politischen) die alte Erfahrung: „Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben."

Folgen wir jedoch einfach dem Redactionsartikel in Nr. 50 (S. 1159), um seine strategische Position parteilos zu prüfen! Von vorn herein wird hier die höchste kirchliche Behörde geradezu wie ein Schulbube abgekanzelt. So heißt es gleich zu Anfang: „Wir können nur auf's tiefste beklagen,

daß der ev. Oberkirchenrath dafür (nämlich: „den von Prof. Harnack's Artikel ausgegangenen Streit behördlich zu entscheiden") einen Weg gewählt hat, der zwar kirchenrechtlich unantastbar, der thatsächlichen inneren Lage gegenüber eine Ungerechtigkeit ist und für die Zukunft die Aussicht auf eine endlose Reihe von Vergewaltigungen evangelischer Gewissensüberzeugung eröffnet."

An das „Beklagen" reiht sich weiter sogar ein eigentliches Monitum, wie es nur einer direct übergeordneten Instanz zustehen kann: „Es ist einer kirchlichen Behörde nicht würdig, so deutlich und zugleich so undeutlich zu reden."

Fast noch schärfer ist die schulmeisterliche Zurechtweisung gegen den Schluß: „Schlimmer ist es doch für die preußische Landeskirche und alle Kreise, die von dort her Einfluß erfahren, wenn ihre oberste Instanz zu einem so ernsten Streit, wie der gegenwärtige, nichts Ernsteres zu sagen hat als ein solches, zum mindesten vieldeutiges Wort."

Schon vorher findet sich die offene Kriegserklärung für die Zukunft: „Den Kampf um die rechte Erkenntniß der „Grundwahrheiten" — oder sagen wir doch lieber der „Grundwahrheit" — des Christenglaubens wird der Oberkirchenrath mit seinem Erlaß nicht entschieden haben. Im Gegentheil, er wird um so eifriger geführt werden müssen, nachdem eine kirchliche Behörde von der Bedeutung des Berliner Oberkirchenraths gemeint hat, ihn auf dem Wege der kirchlichen Disciplin entscheiden zu können. Mit geistlichen Waffen selbstverständlich; die Furcht vor etwaigen „agitatorischen Versuchen" war, soweit wir in Frage kommen, überflüssig."

Was hier unter „agitatorisch" verstanden wird, ist schwer verständlich, nachdem schon in No. 43 die Faßlichkeit der Eisenacher Erklärung „für die große Menge" betont worden war, woran sich in No. 47 die Ankündigung des „Entschlusses" der „Freunde" für die Zukunft angereiht hatte. Daneben findet sich dann allerdings der Appell an die Wissenschaft, „wie sie auf den meisten Lehrstühlen vertreten ist". Es wird von derselben bezeugt: „Die theologische Wissenschaft unserer Tage, wie sie auf den meisten Lehrstühlen vertreten ist, ist nach meiner festen Ueberzeugung trotz menschlicher Ausschreitungen auch ein Werk evangelischen Glaubens."

Ob die Vergewaltigung der Gießener und Jenaer Fakultät, um von den andern Coulissenkunststückchen zu schweigen, auch in Zukunft noch „ein Werk evangelischen Glaubens" wird genannt werden können, möge einstweilen dieser Zukunft selbst überlassen bleiben. Schon heute aber ist es nicht gerade bescheiden, den eigenen Fraktionsstandpunkt kurz und

gut mit „der Wissenschaft" zu identificiren, wie es in der These geschieht: „Die Wissenschaft wird durch den Erlaß des Oberkirchenraths, wenn man zwischen den Zeilen liest — und das muß man — für unfähig erklärt, rechte Verkündiger der göttlichen Wahrheit für's Amt vorzubereiten."

Warum der Oberkirchenrath nicht mehr das Recht haben soll, daß seine Erklärungen so genommen werden, wie er sie selbst abgiebt, warum man zwischen den Zeilen lesen muß, ist wieder schwer zu sagen. Aber es ist dies freilich die Vorbedingung dazu, um das von der Willkür der staatlichen Bureaukratie abhängige Kathederamt in den denkbar schärfsten Gegensatz zur Kirche zu stellen. Denn was heißt es anders, wenn weiter erklärt wird: „Wir können ihn (den Erlaß) nicht anders verstehen, als daß auf dem Wege seelsorgerlicher Zucht seitens der Generalsuperintendenten und Superintendenten die moderne Theologie ausgeschlossen werden soll vom geistlichen Amt in der preußischen Landeskirche. Die Professoren läßt man in Ruh, ihre Schüler wird man drangsaliren ... Das wagt der Oberkirchenrath den akademischen Lehrern dieser Jugend nicht ins Gesicht zu sagen, wie es seine heilige Pflicht gewesen wäre, wenn er die Ansicht hat: Ihr seid Schuld daran, daß in den Köpfen der jungen Leute die Auffassung vorhanden ist, „„als könne auch derjenige, der in einer den Grundwahrheiten des gemeinsamen Christenglaubens widersprechenden Glaubensüberzeugung steht, aufrichtigen Herzens Diener am Wort in der evangelischen Kirche sein."" Dort würde man ihm die Antwort nicht schuldig bleiben."

Mit dieser prinzipiellen Herausforderung ist es aber nicht genug. Es wird auch der persönliche Gegensatz geradezu gefordert: „Es wäre Pflicht des Oberkirchenraths, und falls diese an der Fassung des Erlasses mit betheiligt sein sollten, der Herren Generalsuperintendenten gewesen, eine solche Anklage nicht ohne bestimmteste Bezeichnungen der Personen oder Richtungen, auf die sie sich bezieht, zu erheben."

Welche Auffassung der kirchlichen Gesammtlage allen diesen Ausführungen zu Grunde liegt, mag dahingestellt bleiben. Das thatsächliche Ergebniß eines derartigen Sturmlaufes gegen den derzeitigen preußischen Oberkirchenrath würde jedenfalls, wie die Dinge wirklich liegen, nicht der Rade'schen, sondern der Stöcker'schen Fraction, wenn nicht geradezu der Theologie des Adelsblattes zu gute kommen. Zugleich aber glauben wir nicht zu irren, wenn wir die Forderung nach „bestimmtester Bezeichnung der Personen oder Richtungen" als den direkten Anlaß ansehen, daß die hessischen Generalsuperintendenten in dieser

Weise verfahren sind. Als sie aber der Forderung nachkamen, da wurde ihnen gerade die persönliche Wendung des Streites zum schwersten Vorwurf gemacht.

f. Die hessische Provinzialkirche und die Marburger Facultät.

Seit der „Erklärung der Fünfundzwanzig“ und dem Erlaß des Berliner Oberkirchenraths zeigt sich nahezu jede einzelne Landeskirche in die Gegensätze hineingezogen. Das alte Verhängniß der Selbstzerfleischung des Protestantismus hatte noch in keinem der bisherigen Kämpfe eine solche Höhe und eine solche Ausdehnung erreicht. In einer Zeit, die es mehr wie jemals nöthig machte, alle zur Verfügung stehenden Kräfte zu sammeln, waren gerade diejenigen Fragen, die nur durch gegenseitige Duldung gelöst werden können, zu einem einfach unlösbaren Gegensatz zugespitzt worden. Vergebens hatte ein „Laie“ von dem warmen protestantischen Interesse Nasemann's vor dem unüberlegten Heraufbeschwören des Bekenntnißstreites gewarnt: „Wer für eine große Kirchengemeinschaft Abschaffung oder auch nur Abänderung des Bekenntnisses empfiehlt, wird sich fragen müssen, ob bei der Mehrzahl der Angehörigen eine Uebereinstimmung über das Was und Wieviel hergestellt ist; andernfalls werden Trennungen und Verwirrungen nicht ausbleiben“ (D.-ev. Bl. 1892, XII, S. 871). Vergeblich hatte schon einige Jahre früher ein „liberaler“ Theologe wie Bassermann ausdrücklich unsere Zeit für eine solche Aufgabe nicht berufen erklärt und seine Zustimmung zu den Ausführungen Dorner's ausgesprochen (in der oben S. 111 angeführten Recension): „Ich stimme ganz und gar demjenigen bei, was der Verf. über die zweite Seite der intellektuellen Funktion der Kirche (die erste ist die kirchliche Wissenschaft), das kirchliche Bekenntniß, ausführt. Die Kirche braucht einen solchen Orientirungspunkt sowohl nach innen als nach außen; allein zeitlich entstanden, können die Bekenntnisse von einer wissenschaftlichen Theologie nicht für unverbesserlich angesehen werden, mag auch unsere Zeit zu solcher Verbesserung oder auch nur zu einer authentischen Interpretation nicht geeignet sein.“

Nun aber haben wir den vollen Bekenntnißstreit, und zwar hüben unter dem Schlagwort der „Freiheit der Kirche“ auch hinsichtlich der Anstellung der theologischen Lehrkräfte, drüben unter Betonung der Autorität des allein vom Staate abhängigen Katheders. Läßt sich eine ungesundere Lage denken, als wenn ein neuberufener Professor in einer ihm noch völlig fremden Landeskirche bei einem kirchlichen Vereinsfeste

sich damit einführt, daß sein Amt ihm nicht von der Kirche, sondern vom Staate gegeben sei? Und umgekehrt braucht man wieder nur die seither stattgefundenen Verhandlungen der Synoden zu verfolgen, um die Schärfung der principiellen und persönlichen Gegensätze mit Händen zu greifen. Wir greifen aus diesen Synodalverhandlungen nur diejenigen der westlichen Provinzen Preußens heraus, deren Synoden nicht wie in den östlichen Provinzen in ihrer ersten Entwickelung gehemmt worden waren, sondern auf eine lange, rühmliche Vergangenheit zurückblicken konnten.

Wer die mit einander streitenden Anschauungen vollständig überblicken will, wird gut thun, den Gang der Berathungen im Einzelnen zu verfolgen. Hier muß es genügen, wenigstens den in der westfälischen Synode angenommeuen Commissionsantrag — als den weitaus gemäßigtesten — den im Plenum abgelehnten weitergehenden Anträgen gegenüberzustellen:

Die Commission schlug folgenden Antrag an die Generalsynode vor: „Hochwürdige Generalsynode wolle beschließen, den Evangelischen Oberkirchenrath zu ersuchen, bei dem laut Cabinetsordre vom 5. Februar 1855 von ihm zu erstattenden Gutachten in Beziehung auf Bekenntniß und Lehre der anzustellenden Professoren der Theologie den Generalsynodalvorstand in Gemäßheit § 36 Alinea 5 der General-synodal-Ordnung in der Regel, jedenfalls aber da, wo ein Bedenken inbezug auf Bekenntniß und Lehre vorliegt, zuzuziehen und den Antrag Lübbecke damit erledigt zu erklären und über den Antrag Pape zur Tagesordnung überzugehen." Der Antrag Lübbecke forderte, „daß nur solche Professoren der Theologie an den preußischen Universitäten angestellt werden, welche im Glauben und Bekenntniß der Kirche stehen", der Antrag Pape: „daß die Lehrer der theologischen Jugend auf den Universitäten einzig und allein von der Kirchenbehörde unter Mitwirkung der synodalen Organe und unter Bestätigung des Staates berufen werden."

Als eine neue Phase des Streites lassen sich jedoch Verhandlungen solcher Art, so viele sich seither auch bereits aneinander reihten und noch ferner in Aussicht stehen, trotzdem nicht betrachten. Sie bieten im Grunde doch immer nur ein ähnliches Bild, wie zur Zeit des Bender'schen Streites. Anders steht es dagegen gegenwärtig in dem ehemaligen Kurfürstenthum Hessen.

Bei dem Versuch, diese Erscheinung richtig zu erklären, darf es von vornherein nicht außer Acht bleiben, daß wohl in keinem anderen Gebiet des heute ganz Deutschland umspannenden Streites der landschaftliche und der Stammescharakter, damit aber auch die Eigenthümlichkeit der Provinzialkirche so sehr in Betracht kommt, als gerade in Hessen. Aber wir können diesen Punkt gar nicht einmal in seiner vollen geschichtlichen Bedeutung verstehen, wenn wir ihn nicht vorher wieder in einen allgemeineren Zusammenhang hineinstellen.

Es ist nämlich hohe Zeit, daß man auch in Deutschland — statt der bisherigen Uniformirung und Schablonisirung des kirchlichen Lebens — die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Theilkirchen zu beachten und damit zu achten beginnt. Man wird dabei thatsächlich auf kaum geringere Unterschiede stoßen, als zwischen den mannichfachen amerikanischen Kirchenbildungen. Zumal die Nachwirkung der alten confessionellen Scheidegrenzen wird sich häufig auch da finden, wo man sie am wenigsten sucht. Wie wimmeln doch zur Zeit wieder die Leitartikel der streitenden kirchlichen Blätter von dogmatischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen! Und die letzteren sind dabei noch durch alle jene persönlichen Dinge gefärbt, in welchen der Scharfsinn der Pragmatiker des 18. Jahrhunderts die Hauptmotive der früheren kirchlichen Kämpfe erblickte. Aber für das, was das innere Leben, die kirchliche Besonderheit einer bestimmten Landeskirche ausmacht, ist nirgends so wenig Verständniß zu finden, wie bei der ausschließlich academischen Vorbildung der die Alleinherrschaft anstrebenden Theologie.

Schon Hundeshagen hat seiner Zeit bemerkt, daß er erst in der Schweiz die wirkliche Bedeutung einer Kirche für ihr Volk kennen gelernt habe. Der Verfasser persönlich hat über ein halbes Hundert ländlicher Pfarrhäuser in der Berner Kantonalkirche besuchen und von hier aus das, was Land und Leute in der Gegenwart von ihren Pfarrern fordern, studiren müssen, bevor er den Aufgaben einer theologischen Professur einigermaßen hat nachkommen können. Es ist zwar ein durchaus wahres Wort, wenn die „Christliche Welt“ (1893 Nr. 16, in dem Artikel „Einst und Jetzt“) bemerkt: „Vor allen Dingen erkenne man, daß die zur Leitung unserer Geistlichkeit berufenen Männer mit einer gewissen Tüchtigkeit auf dem Gebiet der inneren Mission und einer achtungswerthen Predigtbegabung noch nicht genügend ausgerüstet sind“. Aber andrerseits enthält schon heute die klinische Vorbildung unserer Aerzte und unserer medicinischen Professoren außerordentlich viel, wovon die theologische Vorbildung noch kaum die Anfänge kennt. Die in der trefflichen Bornemann'schen Schrift über die Mängel des seitherigen theologischen Studiums vorgeschlagenen Mittel werden so lange ohne rechten Erfolg bleiben, als die zukünftigen academischen Lehrer der Theologie selber persönlich nicht anders vorgebildet worden sind, und dieser wichtigste Punkt der ganzen Kirchenleitung völlig dem Zufall oder vielmehr dem Sport reicherer Leute überlassen bleibt. Es genügt schlechterdings nicht, ein paar Specialaufsätzchen beliebter Sorte (oder auch sogar „das“ Buch, das dann in der Literatur der betr. Disciplin verzeichnet werden kann, wenn es auch auf ihre Weiter-

entwickelung keinerlei Einfluß zu gewinnen vermag) drucken zu lassen und sich über ein gewisses Maaß von formalem Gedächtniskram auszuweisen, ohne jemals den wirklichen Kirchendienst aus eigener Erfahrung kennen gelernt zu haben. Der in der Polemik gegen die älteren selbständigeren Collegen angeschlagene Ton der jungen Herren, von welchem wir im zweiten Abschnitt einige wenige Beispiele zusammengestellt haben, wäre schwerlich so zur Herrschaft gekommen, wenn nicht (wie beispielsweise in dem Fall des Herrn Prof. Kattenbusch) ein paar als Privatdocent verbrachte Semester für genügende Vorbereitung gehalten worden wären, um das verantwortungsvollste aller Lehrämter zu bekleiden. Männer mit solchen Anfängen können ja kaum anders, als, wenn sie noch dazu in der heute üblichen Weise weitaus tüchtigere Männer verdrängt haben, dafür aber von den Parteigenossen umsomehr aufs Piedestal gestellt worden sind, auch persönlich den Schwerpunkt verlieren.

Kommen wir aber von dieser allgemeinen Vorbemerkung zu den besonderen Ursachen zurück, welche gerade in der hessischen Kirche einen so klaffenden Gegensatz zwischen dem academischen Lehramt und der Landeskirche veranlaßt haben! Man beraubt sich von vornherein des Verständnisses der dortigen kirchlichen Lage, wenn man die Personen der drei augenblicklichen Generalsuperintendenten für dieselbe verantwortlich macht, oder sie gar öffentlich der Unwahrheit zeiht. Denn es handelt sich um eine die ganze hessische Kirche als Kirche beherrschende Atmosphäre, von welcher die sog. Oberhirten nur die typischen Repräsentanten sind. Der Hirtenbrief der Generalsuperintendenten (der ohnedem nur den Beschluß der Landessynode vom 27. Oct. 1892 zur Ausführung brachte) zeigt den Gegensatz der hessischen Kirche gegen die von der berliner Büreaukratie oktroyirten Professoren noch lange nicht so acut, wie ein anderes, sehr viel geringfügigeres, aber um so bezeichnenderes Factum der jüngsten Zeit. Man denke sich doch in die Lage eines Professors, der von einem Pfarrer aufgefordert wird, eine Missionspredigt zu halten, der dieselbe zusagt und dann kurze Zeit nachher einen Entschuldigungsbrief des gleichen Pfarrers erhält, daß er (wenn wir nicht irren, nach Rücksprache mit seinem Metropolitan) auf die zugesagte Predigt verzichten zu müssen glaube, um keinen Anstoß zu erregen. Gerade der Umstand, daß das Consistorium und die Generalsuperintendenten auf die amtlich angestellte Untersuchung hin erklären konnten bei dieser Sache schlechterdings unbetheiligt zu sein, läßt die kirchliche Lage noch viel greller erscheinen. Denn die blasse Furcht, nach oben hin anzustoßen, ist das volle Gegentheil dessen, was bis dahin die alte Hessenkirche gekennzeichnet hat.

Die rührende Treue des vielgeprüften Volksstammes gegen seine Dynastie hat ihr Ebenbild in der Treue gegen die von den Vätern ererbte Kirche. Ja man kann von der hessischen Kirche beinahe ebenso wie von der griechischen sagen, daß sie dem Volke umsomehr ans Herz gewachsen ist, je weniger erfreulich dessen staatliche Verhältnisse wurden. Diese warme Liebe zur Kirche aber führte naturgemäß auch hinsichtlich ihres Bekenntnisses zu dem gleichen starren Festhalten am Rechtsboden, wie wir es in der politischen Geschichte Kurhessens finden. Charaktere wie Friedrich Oetker und der Vater Dingelstedt's haben ihre kirchliche Parallele in den Vilmarianern. Auch der schärfste Gegner Vilmar's und seiner Schüler muß in den hessischen „Renitenten“ doch die gleichen Eigenschaften achten, wie bei Schrempf und bei Kalthoff. Aber diese Haltung der Theologen würde noch wenig bedeutet haben, wenn nicht die Gemeinden hinter ihnen ständen.

Die dogmatischen Streitigkeiten, an welchen die von dem gründlichen Heppe quellenmäßig gezeichnete hessische Kirchengeschichte so reich ist, gipfeln allerdings in dem Gegensatz zwischen den Universitäten: dem reformirten Marburg, dem lutherischen Gießen und dem abermals von reformirter Seite der Gießener Fakultät gegenübergestellten Rinteln (mit jener unionsfreundlichen Tendenz, welche ihm in den syncretistischen Händeln die Freundschaft der Helmstädter einbrachte). Wie sehr aber die Gemeinde an diesen Händeln der Theologie theilnahm, davon haben auch die Straßen Darmstadts und Cassels zu erzählen gehabt. Speciell in Kurhessen jedoch hat gerade der reformirte Typus seine Macht über die Gemüther ähnlich behauptet, wie in dem bergischen Wupperthal. Schon Hundeshagen hat eine Reihe von anderen kirchlichen Unterschieden zwischen den beiden Hessen auf die Grunddifferenz zwischen den (großherzoglichen) Lutheranern und den (kurfürstlichen) Reformirten zurückgeführt. Daß diese reformirten Traditionen seit der Annexion nicht ausgestorben waren, haben wiederholte Petitionen um Ernennung eines reformirten Professors in Marburg bewiesen. Die entscheidenden Instanzen in Berlin haben diesen für ihre Uniformirungsgelüste unbequemen Punkt unberücksichtigt gelassen. Der gleiche Professor Benrath, der auf Wien verzichtete, weil er, der von Geburt Reformirte, dort zu den Lutheranern übertreten sollte, galt zwar in Königsberg, aber nicht in Marburg für den rechten Mann.

Schon die eben erwähnte Petition aber war nun abermals nur eines von vielen ähnlichen Zeichen der Zeit. Es ist ein von lange her aufgesammelter Groll, der sich heute gegen die „ausländische“ Art der Marburger Professoren entladet. Um nicht ungerecht zu urtheilen, muß

aber noch manches andere mit in Betracht gezogen werden. Die rohe Vergewaltigung der Nassauischen Kirche nach 1866 hat die Provinzgenossen in Hessen doppelt mißtrauisch gemacht. Die (sogar die letzten Vertreter einer anderen Anschauungsweise zurückdrängende) Ausschließlichkeit der Ritschl'schen Schule in Gießen und Friedberg hat diese Stimmung noch bedeutend verstärkt. Nun aber nehme man zu alledem noch das künstlich aufgebauschte demonstrative Lutherthum der jüngsten Schule mit seinem verächtlichen Herabblicken auf all das weltgeschichtlich Großartige der reformirten Entwickelung hinzu! Und man vergesse zugleich nicht, daß das Gleiche, was diese Schule characterisirt, von ihrem Hauptorgan gilt! Das Rade'sche evangelisch-lutherische Gemeindeblatt hatte im Königreich Sachsen die Wurzeln seiner Kraft gefunden und so eine erfreuliche Blüthe erreicht. Aber was für Sachsen durchaus paßte, kann in Hessen um so weniger am Platz sein. Ueberdies aber dürfte kein unbefangener Beobachter sich des Eindruckes entschlagen können, daß, seit das Rade'sche, bisher mit recht eigentlicher Virtuosität von dem Herausgeber geleitete Blatt in ein anderes Erdreich verpflanzt wurde und damit naturgemäß auch andere Einflüsse auf die Redaktion in den Vordergrund traten, auch die Haltung des Blattes selbst schon eine andere geworden war, noch bevor es zum Centralorgan des Kampfes gegen das Kirchenregiment wurde. Zu der eigenthümlichen Behandlung des Berliner Oberkirchenraths als einer subordinirten Instanz aber ist nun gar die wieder so recht schulmeisterliche Abfertigung der hessischen Generalsuperintendenten hinzugetreten.

Die Einzelthatsachen, in welchen dieser hessische Kirchenstreit bisher in die Erscheinung getreten ist, sind in der „Chronik der Christlichen Welt" wohl vollständig gebucht. An der Spitze steht der in (Nr. 16 der „Chronik" vom 13. April, Nr. 15 der Luthardt'schen Kztg. vom 14. April, Nr. 15 des Berliner Ev.-kirchl. Anzeigers vom 14. April und Nr. 88 des Reichsboten vom 15. April abgedruckte) Hirtenbrief der drei hessischen Generalsuperintendenten Fuchs, Lohr und Werner, in welchem die zukünftige Behandlung der theologischen Candidaten hinsichtlich ihrer Stellung zum kirchlichen Bekenntniß den Mittelpunkt bildet. An und für sich war dieser Hirtenbrief nur die kirchenrechtlich erforderliche Ergänzung zu den nur für die altpreußischen Provinzen gültigen Verordnungen des Oberkirchenraths. Aber der Ton, der die Musik macht, war auch diesmal wieder um einen bemerkenswerthen Grad schärfer geworden. Besonders die armen Candidaten hatten zu klagen, daß, während die vom Staat angestellten ordentlichen Professoren von Niemandem etwas zu fürchten hätten, sie gewöhnlich in der schwersten

Entscheidungszeit ihres Lebens in eine recht eigentliche Zwangs- und Nothlage gebracht würden. Dabei wurden der Fall des Stettiner Candidaten, der sich nach nicht bestandenem Examen das Leben genommen hatte, sowie der andere Fall des hannöverschen Candidaten v. Lüpke, der wegen der Polemik seiner Examenarbeit gegen die unio mystica vom Kirchendienste zurückgewiesen worden war, auch in Hessen als einschüchternde Vorbilder empfunden. Aber auch die als Unterzeichner der Eisenacher Erklärung mit Namen genannten Professoren Herrmann und Achelis erschienen in einer innerlich unhaltbaren Stellung zu derjenigen Kirche, für deren Dienst sie ihre Schüler vorbereiten sollten.

Die gegenseitige Polemik der Kirchenzeitungen über diesen Hirtenbrief hat, wie leicht begreiflich, alle früheren Stadien des Streites an Heftigkeit überboten. Aber das, was diesem hessischen Streite speciell eigenthümlich ist, lag nicht in dieser principiellen Stellungnahme der Fraktionen als solcher, sondern in der rein persönlich werdenden Wendung der gegenseitigen Angriffe. Dem öffentlichen Hirtenbrief war eine vertrauliche Privatcorrespondenz zwischen einem der Generalsuperintendenten und dem Professor Achelis gefolgt. Professor Herrmann hielt es für angemessen, in einer öffentlichen Erklärung von dieser Privatcorrespondenz derartig zu reden, daß dieselbe als ein Widerspruch mit dem Hirtenbrief, als ein Zurückweichen aus der von demselben eingenommenen kirchlichen Position erscheinen mußte. Naturgemäß rief diese Behauptung eine Gegenerklärung der Generalsuperintendenten hervor. In dieser Gegenerklärung wurde u. A. darauf Bezug genommen, daß der nur für die eigenen Diöcesanen bestimmte Hirtenbrief erst durch die „Christliche Welt" in weitere Kreise getragen sei. Die Redaktion erklärte diese Behauptung als unwahr. Demgegenüber traten dann wieder die Generalsuperintendenten durch den Vergleich der Daten der verschiedenen Blätter, die den Hirtenbrief gebracht hatten, den Beweis an, daß sie in gutem Glauben geredet.

Irgend welche prinzipielle Förderung, sei es wissenschaftlicher, sei es religiöser Art, war bei dieser rein persönlichen Wendung des Streites von vornherein ausgeschlossen. Der Geschichtskenner wird dabei unwillkürlich an den Ausgang der synkretistischen Streitigkeiten erinnert, wie ihn Planck's „Geschichte der protestantischen Theologie von der Konkordienformel an" im Lapidarstyl vorführt, mit Bezug auf die den persönlichen Angriffen (von Aegidius Strauch in den Vindiciae consensus repetiti) gegen den jüngeren Calixt gefolgten juristischen und philologischen Gutachten (S. 140/2). Wir führen hier wenigstens den Schlußsatz an: „Der Consensus repetitus ecclesiae lutheranae wurde darüber fast

vergessen, und nun läßt sich schwerlich eine seltsamere Wendung denken, die eine theologische Streitigkeit hätte nehmen können, als diese, wobei man von dem consensus repetitus auf das Wort fornix kam."

Aber noch gehen die Wogen des jüngsten Streites stets höher. Wenn einmal für einen kurzen Moment Ruhe eingetreten war, hat sich noch stets ein neuer heftigerer Windstoß erhoben. Die aus den früheren Kämpfen erwachsenen Gegensätze sind jetzt erst recht in gegenseitiger Schärfung begriffen. Die im Besitz der äußeren Vertretung der Kirche befindliche Partei verfährt noch gewaltthätiger als vordem. Die an der inneren Entwickelung der Kirche arbeitende Richtung wird in eine zusehends heftigere Oppositionsstellung gedrängt. Zugleich aber sind diejenigen Kreise unseres Volkes, welche überhaupt noch ein Herz für die Kirche haben, in um so rapiderer Abnahme begriffen, je mehr diese Kirche zum Werkzeug im Kampf der Besitzenden gegen die Besitzlosen gemacht zu werden droht.

Die der deutsch-evangelischen Kirche von heute drohende Lage erinnert mehr und mehr an die des nachtridentinischen Katholicismus. Damals hatte der Austritt der Reformatoren und ihrer Freunde die bisherige reformatorisch gesinnte Mehrheit zur Minderheit gemacht. Die jesuitische Gegenreformation unterdrückte diese Minderheit vollends. Für die nächsten Generationen hat diese Gegenreformation scheinbar den Katholicismus gekräftigt. Aber was war zwei Jahrhunderte später aus ihm geworden?

Jene unleugbaren Parallelen des neuen Kampfes sind um so ernster, da man sich vergeblich umschaut nach einer wirklichen Frucht desselben, sei es für die Wissenschaft, sei es für die Kirche. Daß die wissenschaftliche Erkenntniß über die Entstehung des Apostolikums irgendwie bedeutsam gefördert worden sei, läßt sich schwerlich behaupten. Nach wie vor wird man auf die grundlegenden Werke von A. Hahn, Caspari, v. Zezschwitz zurückgehen müssen. Ehe wenige Jahre ins Land gegangen sein werden, wird die große Mehrzahl der heute in den verschiedenen Parteilagern hoch angepriesenen Broschüren verschollen sein. Es ist wenig über zwei Jahrzehnte her, seit — im Zusammenhang mit den Sydow-Lisco'schen Streitfällen — der damalige Berliner Kirchenhistoriker Semisch seine Flugschrift über das Apostolikum herausgab. Dieselbe wurde, als von dieser höchsten wissenschaftlichen Instanz ausgehend, in der kirchlichen Presse der herrschenden Partei als endgültiges wissenschaftliches Ergebniß behandelt. In den unzähligen Aeußerungen der beiden letzten Jahre über die gleiche Frage ist der Verfasser bisher auch nicht ein einziges Mal auf den Namen Semisch gestoßen.

Viel übler aber noch ist die nun eingetretene Lage für die Kirche. Seit der Begründung des Evangel. Bundes hatte das gegenseitige Verständniß der verschiedenen Richtungen ungeahnte Fortschritte gemacht. Unsere liberalen Theologen bekannten freudig, daß sie aus der Mitarbeit an den zuerst von positiver Seite in Angriff genommenen practischen Aufgaben das Beste für sich selber gewonnen hätten. Unsere conservativen Theologen machten kein Hehl mehr daraus, eine ganze Reihe von wissenschaftlichen Fragen ganz anders zu beurtheilen, als es noch vor einem kleinen Menschenalter der Fall war. Auch die Ursache von beidem war mit Händen zu greifen. Wer nur irgend praktisch-kirchlich mitarbeitete, gewann auch für sich selber den religiösen Segen, den er Andren zu bringen suchte. Wer nur irgend wissenschaftlich mitarbeitete, gewann damit wie von selbst das Verständniß für die wissenschaftliche Auffassung derer, die er bis dahin nur als Gegner gekannt hatte.

So lange aber der gegenwärtige Kampf fortdauert, sind alle bisherigen Fortschritte in der gegenseitigen Verständigung in Frage gestellt. Und auch für die Zukunft kann bei diesem dogmatischen Streit so wenig etwas Fruchtbringendes herauskommen, wie bei dem ehemaligen Culturkampf. Weder das eine noch das andere Mal war daran gedacht worden, daß vor dem Thurmbau die Kosten berechnet, vor der Kriegserklärung die Streitkräfte abgewogen werden mußten. Darum ist die Folge des Culturkampfes der Triumph der römischen Kirche gewesen, die Folge des Vorstoßes gegen das Apostolikum die um so schroffere Reaction zu seinen Gunsten. Und doch stehen überhaupt nur zwei Möglichkeiten neben einander. Entweder muß man sich entschließen, verschiedene Kirchen neben einander zu bauen, oder man muß sich in der einen Kirche gegenseitig vertragen. Für das Erstere sprechen zahlreiche englisch-amerikanische Vorbilder, welche alle die verschiedenen kirchlichen Formen in gleicher Kraftfülle neben einander aufweisen; für das Zweite die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in der Schweiz, die auf aufrichtiger gegenseitiger Anerkennung der drei Gruppen beruht, die zu allen Zeiten in jeder Kirche wie in jedem Staate mit innerer Nothwendigkeit heraustreten.

g. Der literarische Niederschlag des Apostolikum-Streites.[1])

Wir geben hier noch anhangsweise eine Zusammenstellung und Gruppirung der von Tag zu Tag sich häufenden Litteratur zum Streit

[1]) Auch diese Zusammenstellung ist der freundlichen Mithülfe von Lic. Kohlschmidt zu danken.

um das Apostolikum, ohne auf eine nähere Besprechung der Einzelbeiträge einzutreten, und ohne die in kirchlichen und außerkirchlichen Zeitschriften verstreuten kurzen Voten einzelner Wortführer oder die Kundgebungen zahlreicher Pastoralconferenzen uud Synodalausschüsse allesammt zu buchen. Immerhin wird für die künftige Beurtheilung des viel mehr in die Kirchengeschichte als in die Dogmatik gehörigen Streites unsere Materialiensammlung nicht ohne Werth sein. Ihre Gruppirung, die indeß den einzelnen Werken nur im Allgemeinen ihren Platz zuweisen kann, aber auch für die statistische Vergleichung der Truppen in den verschiedenen Lagern von Interesse ist, ergiebt sich einfach genug. Die einzelnen Rubriken behandeln: 1. den Fall Schrempf, 2. die Kritik des kirchlichen Bekenntnißstandes durch Harnack und seine Freunde, 3. die confessionelle Vertheidigung des kirchlichen Bekenntnißstandes (a. Historisches, b. Dogmatisches, c. Practisches und Principielles), 4. Stimmen aus dem evangelischen Ausland und der römischen Kirche zum Streit, 5. Worte und Wege zum Frieden.

1. Zum „Fall Schrempf".

Chr. Schrempf, Akten zu meiner Entlassung aus dem württemberg. Kirchendienst. Mit e. kurzen Vorbericht hrsg. VIII, 56. Göttingen 1892, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 1. — **Ders.**, eine Frage an die ev. Landeskirche Württembergs. 55. ebda. ℳ 1. — **Ders.**, drei religiöse Fragen. 75. Stuttgart 1892, Frommann. ℳ 1,20. — **Ders.**, zur Pfarrersfrage. Zwei offene Briefe an die Herren C. B. in . . . und Chr. R. in Tüb., Hochwürden, nebst e. Beilage. 52. ebda. ℳ —,80. — **Ders.**, an die Studenten der Theologie zu Tübingen. ebda. — **Ders.**, natürl. Christenthum. 4 neue religiöse Reden. VIII, 104. ebda. ℳ 1,50. — **Ders.**, über die Verkündigung des Evangel. an die neue Zeit. 39. 1. u. 2. Aufl. ebda. ℳ —,60. — **Ders.**, die Wahrheit. 1. Jahrgang, (Heft 1) ebda. 1893. Jährl. ℳ 6,40. — **K. Köhler**, die Amtsentsetzung des Pfarrers Schrempf vom kirchenrechtl. Standpunkt aus betrachtet (ChrW. 1892, 38, Sp. 868—875). — **Ders.**, über Austritt u. Ausschluß aus d. Kirche (DZKR. 1893, 1, 1—29). — **C. Burk**, das apost. Glaubensbekenntniß. Vortrag. 26. Stuttgart 1893, Steinkopf. ℳ —,20. — **W. Brückner**, das apost. Glaubensbekenntniß. Ein Vortrag. 36. Karlsruhe 1892, Braun. ℳ —,40. — **G. Weitbrecht**, die Gottheit Christi. Vortrag. 24. Stuttgart 1893, Steinkopf. ℳ —,20. — **F. Braun**, Gewissensfreiheit u. kirchl. Ordnung. 26. ebda. ℳ —,20. — **E. Rieke**, die Rede des Herrn Lic. theol. Schrempf an die „Studenten der Theologie". 16. ebda. ℳ —,20. — Was denken die Tübinger Candidaten der Theologie über Herrn Lic. theol. Schrempf? Meinung eines Commilitonen zu den Betrachtungen des Herrn Cand. theol. Rieke. 11. Tübingen 1893, Heckenhauer. ℳ —,20. — **A. Dorner**, warum ich aus Kirche und Amt ausgetreten bin. Mit Beziehg. auf die erwartete Erklärung der württemberg. Geistlichen u. die Absetzung Schrempf's. 48. Stuttgart 1893, Lutz. ℳ —,60. — **K. Lühr**, Schrempf, Harnack u. das Apostolikum (PrK. 1892, 46, Sp. 1076—1082).

2. Die Kritik des kirchlichen Bekenntnißstandes durch Harnack und seine Freunde.

A. Harnack, das apost. Glaubensbekenntniß. Ein geschichtl. Bericht nebst e. Nachwort. 41. 1—28. Aufl. Berlin 1892/93, Haack. ℳ —,75. — **E. Ch. Achelis**,

zur Symbolfrage. 2 Abhandlgn. (Aus: Hh.) 52. Berlin 1892, Reuther. M 1. — F. **Kattenbusch**, aus der Geschichte des Apostolikums (ChrW. 1892, 42, Sp. 949—954; 43, Sp. 977—984; 44, Sp. 998—1002; 45, Sp. 1022—1026). — **W. Bornemann**, der Streit um das Apostolikum. Vortrag. 60. Magdeburg 1892, Creutz. M —,75. — **W. Bithorn**, Ad. Harnack's Theologie u. die kirchl. Bedürfnisse der Gegenwart. E. Wort z. Verständigg. f. ev. Laien. 24. Göttingen 1892, Vandenhoeck & Ruprecht. M —,50. — **A. Titius**, D. Julius Müller, weil. Prof. der Theologie in Halle, und das apost. Glaubensbekenntniß (ChrW. 1892, 45, Sp. 1026—1030). — **F. W. Battenberg**, der Fall Harnack in seiner Bedeutung u. Tragweite. Für Nichttheologen dargestellt. 40. Frankfurt a/M. 1892, Kesselring. M —,75. — **E. Haupt**, über das Recht das Heterodoxie in der ev. Kirche (DEBl. 1893, 7, 429—462). — Deutsche Zeit- und Streitfragen, hrsg. v. **J. B. Meyer**. Neue Folge. Heft 106: Der Mainzer Katholikentag, der Fall Harnack und die Gottlosigkeit unserer Universitäten, von J. B. Meyer. 59. Hamburg, Verlagsanstalt. M 1,40. — Hefte zur ChrW.: 1. Der rechte ev. Glaube. Ein Wort z. jüngsten Apostolikumsstreit v. **M. Rade**. 36. M —,40. 2. Zur Würdigung des Apostolikums. Geschichtl. Skizzen mit e. Nachwort v. **F. Kattenbusch**. 48. M —,40. 3. Antwort auf die Streitschrift D. Cremer's: „Zum Kampf um das Apostolikum", v. **A. Harnack**. 29. M —,40. 4. Worum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum? Mit besond. Rücksicht auf D. Cremer's Streitschrift beantwortet von **W. Herrmann**. 36. M —,40. 5. Die Norm des echten Christenthums, v. **H. H. Wendt**. 51. M —,50. 6. Die Verpflichtung auf das Bekenntniß in der ev. Kirche, v. **J. Kaftan**. 24. M —,40. 7. Das Alte Testament und die ev. Gemeinde, v. **H. Schultz**. 27. M —,40. 8. Wie dünket euch um Christus? Weß Sohn ist er? E. Beitrag zum dermal. Streit v. **L. Claßen**. 48. M —,40. 9. Christenthum u. Staat. Evangel. Gedanken z. neuen conservativen Programm, v. **G. Habermann**. 72. M —,60. 10. Der 2. Artikel im lutherischen kleinen Katechismus. Fragen u. Vorschläge v. **W. Bornemann**. (Aus: ZprTh. 1893, 1.) 44. M —,40. Leipzig, Grunow. — Das apostol. Glaubensbekenntniß vor dem Forum der Wissenschaft. 31. Leipzig 1892, Findel. M —,60.

3. Die confessionelle Vertheidigung des kirchlichen Bekenntnißstandes.

a) Geschichtliches. b) Dogmatisches. c) Praktisches und Principielles über den Streit.

O. Zöckler, bibl. u. histor. Studien. I. 1. Zum Apost.-Streit. Gedanken u. Untersuchungen insbes. aus Anlaß der Schriften von A. Harnack u. F. Kattenbusch. 85. München 1893, Beck. M 1,60. — **Ders.**, das Apostolikum (EK. 1892, 39, Sp. 649—653). — **Th. Zahn**, das apostol. Symbolum. Eine Skizze sr. Geschichte u. e. Prüfung ss. Inhalts. 103. Leipzig 1893, Deichert's Nachf. M 1,35. — **K. Thieme**, aus der Geschichte des Apostolikums. Vortrag. 32. Leipzig 1892, Dörffling & Francke. M —,50. — **Ders.**, die drei ökumen. Symbole (ThLBl. 1892, 46, 543/4). — **H. Cremer**, zum Kampf um das Apostolikum. Eine Streitschrift wider D. Harnack. 56. Berlin 1892, Wiegandt & Grieben. M —,75. — **Ders.**, warum können wir das apostol. Glaubensbekenntniß nicht aufgeben? Zweite Streitschrift zum Kampfe um d. Apost. 48. ebda. 1893. M —,75. — **J. Haußleiter**, zur Vorgeschichte des apost. Glaubensbekenntnisses. Ein Beitrag zur Symbolforschung. VII, 58. München 1893, Beck. M 1,20. — **J. G. A. Walch**, das apostol. Glaubensbekenntniß nach seiner bibl. Begründung. 23. Dessau 1892, Baumann. M —,60. — **W. Schmidt**, zur Apologie des alten Glaubens (NkZ. 1893, 4, 316—351). — **Klingner**, vom Wunderbaren im

Apostolikum (KM. 1893, Febr., 324—332). — **G. Wohlenberg**, empfangen vom hl. Geist, geboren von der Jungfrau Maria. Eine Schutz- u. Trutzschrift, der christl. Gemeinde dargeboten. 44. Leipzig 1893, Deichert's Nachf. ℳ —,60. — **B.**, empfangen vom hl. Geist, geboren aus der Jungfrau Maria (EK. 1892, 45, Sp. 748—750). — **Th. H. Mandel**, die wunderbare Zeugung. Schriftstudie zu dem 3. Satze des 2. Artikels. VII, 66. Gütersloh 1893, Bertelsmann. ℳ 1. — **Ders.**, der qualitative Theologenmangel. Studie zur Beurtheilung der jüngsten Bemängelung des apostol. Glaubensbekenntnisses. III, 82. ebda. ℳ 1. — **G. Knauer**, aufgefahren gen Himmel (wider D. Cremer). Geboren von der Jungfrau Maria (wider D. Harnack). Zwei Beiträge zur Schlichtung des Streites um das Apostolikum. 52. Eisenach 1893, Wilckens. ℳ —,80. — **G. Hahn**, wie dünket euch um Christum? Weß Sohn ist Er? Offener Brief an Hrn. Prof. D. Ad. Harnack. 20. Leipzig 1892, Naumann. ℳ —,40. — **F. Vetter**, was dünket dich von Christo? 101. Bielefeld 1893, Velhagen & Klasing. ℳ 1. — **F. Beer**, die wahrhaftige u. volle Gottheit u. Menschheit Christi. Vortrag. (Aus: „Neue luther. Kirchenztg.") 32. 12⁰. Kropp, „Eben-Ezer". ℳ —,20. — **P. Gerhard**, die Glaubwürdigkeit der hl. Schrift bezüglich des Lebens Jesu. Zur Abwehr neuester Angriffe dargelegt. 27. Breslau, Max & Co. ℳ —,40. — **Th. Beyer**, Jesus Christus, wahrer Gottes- u. Mariensohn. Ein Zeugniß für das Apostol. wider die moderne Irrlehre. 40. Braunschweig 1892, Wollermann. ℳ —,50. — **J. T. Beck**, der neue und der alte Christus. Rede. Neuer Abdr. 23. Gütersloh 1892, Bertelsmann. ℳ —,40. — **C. v. Massow**, die Gottheit Christi. Erwiderung eines Laien auf die Schrift des Hrn. Prof. D. Ad. Harnack, „das apostol. Glaubensbekenntniß". 77. ebda. ℳ 1. — **G. F. Chr. Bauerfeind**, eine Antwort auf des Hrn. Prof. D. Ad. Harnack „Apostol. Glaubensbekenntniß". 28. Gütersloh 1892, Bertelsmann. ℳ —,60. — **Ders.**, das apostol. Glaubensbekenntniß u. s. Ursprung. ebda. ℳ 1. — **Taubert**, offener Brief an Hrn. Prof. D. Ad. Harnack in Sachen des Apostolikums. In Uebereinstimmung mit e. größeren Zahl Geistlichen. 26. ebda. ℳ —,40. — **W. Johnsen**, Credo! Apologie des Kirchenbekenntnisses in populär wissenschaftl. Darstellung. V, 154. Braunschweig 1892, Wollermann. ℳ 2. — **Theologus simplex**, für das Apostolikum. 24. Berlin 1892, Nauck. ℳ —,40. — Das apostol. Glaubensbekenntniß. Bericht über die in der „Tonhalle" zu Berlin am 14. Oct. gehaltene Versammlung bekenntnißtreuer evangelischer Männer. 39. Berlin, Buchhdlg. der Stadtmission. ℳ —,30. — Bemerkungen zu den Sätzen der Antwort Prof. Harnack's an eine Abordnung Theologie-Studirender in Sachen des Apostolikums und seinen geschichtl. Bericht: „Das apostol. Glaubensbekenntniß". Synodalreferat, veröffentlicht auf Antrag, einstimm. Beschluß u. im Auftrage der Synode Arnswalde. 51. 12⁰. Berlin 1892, Wiegandt & Grieben. ℳ —,75. — **H. Lüdecke**, das apostol. Glaubensbekenntniß u. Prof. D. Ad. Harnack. Eine Vertheidigungsschrift des ersteren gegen den Letzteren. 30. Köslin, Hoffmann. ℳ —,60. — **L. Lemme**, das Recht des apostol. Glaubensbekenntnisses u. s. Gegner. VIII, 63. Heidelberg 1893, Winter. ℳ 1. — **Ders.**, die Wurzeln des Taufsymbols (NJdTh. 1893, 1, 3—55). — **K. W. Feyerabend**, Harnack's Angriff auf die Geltung des Apostolikums in der evang. Kirche, geprüft. 43. Gütersloh 1893, Bertelsmann. ℳ —,60. — **A. Zahn**, der Kampf um das Apostolikum. (In: Bericht üb. die am 7. u. 8. Juni 1893 in Nürnberg abgehalt. XXIII. allgem. Pastoralconferenz ev.-luth. Geistl. Bayerns. Nürnberg 1893, Cohn. ℳ 1.) — Ruhige Fragen zur Bewegung gegen das apostol. Glaubensbekenntniß (LK. 1892, 48—52; 1893, 5—11). — **M. v. Nathusius**, die Kernfragen im Kampfe für das Apostolikum gegen die Schule Ritschl's. 50. (ZV. 18. Bd., 3. Hft.) Stuttgart 1893, Belser. — **Ecke**, die Theologie u. die Grenzen ihres Gebrauchs

im Dienste der Kirche (KM. 1893, März, 391—401). — **R. Kübel**, zur Apostolikumsfrage (Kirchl. Anz. f. Württembg. 1893, I, 17, 158—161). — **K. Collmann**, das apostol. Glaubensbekenntniß u. s. Bestreiter. 23. Leipzig, Acad. Buchhdlg. M —,30. — **F. M. Rendtorff**, das Apostolikum. Eine evangel. Verantwortung vor der Gemeinde aus Anlaß der neuesten Streitigkeiten. 32. Gotha 1893, Perthes. M —,30. — **Heindorf**, Stellungnahme gegen die Angriffe auf das Apostolikum (KM. 1893, Jan., 287—294). — Fortgang des Apostolikumsstreites (LK. 1892, 49, 809—814; 50, 827—834; 51, 845—848). — **E. F. Wyneken**, um was handelt es sich beim Fall Harnack? Vortrag. 23. Eisenach 1893, Wilckens. M —,40. — **H. J. Bestmann**, die Aufgaben der Kirche u. ihrer Theologie in unserer Zeit. Ein theol. Traktat auch f. Nichttheologen. V, 77. Kropp, „Eben-Ezer". M —,80. — **F. H. R. v. Frank**, Vorwort (NkZ. 1893, 1, 1—19). — **R. F. Grau**, Erklärung in Sachen des Streites um das Apostolikum (BG. 1892, Dec., 441—444). — **Ders.**, worauf es in dem Streit um das Apostolikum ankommt (ib. 1893, Jan., 3—23). sep. 23. Gütersloh 1893, Bertelsmann. M —,40. — **Ecke**, Wege u. Ziele der Gegner des Apostolikums (KM. XII, 2, Nov. 1892, 131—145). — **Ders.**, der Kasseler Hirtenbrief und Prof. Herrmann (ib. 1893, Sept., 834—843).

4. Stimmen aus dem evangel. Ausland und der römischen Kirche zum Streit um das Apostolikum.

C. H. v. Rhijn, de strijd over het Symb. Apost. in Duitschland (ThSt. 1893, 2, 160—181). — **A. Zahn**, the conflict in Germany over the Apostles creed, transl. by D. Moore (PrRR. 1893, April, 267—274). — Credo and Credulity: an exposition of the „Apostles creed" by an believer. V, 290. New-York 1892, Dillingham. 1 sh, 50 d. — **L. Norborg**, i den kyrkliga bekännelse fragan. Eth apolog. Försök etc. 359. Lund, 1893, Olsson. Kr. 4. — **S. Alin**, bekännelse fragan (kyrkliga fragor I) 39. Sköfde 1893, Strokirk. Kr. —,50. — **A. H. Haller**, zur Klärung über Ritschl'sche Methode und evangelisch-lutherisches Bekenntniß (MNR. 1892, April, 165—174). — **F. v. Behr**, Professor Lasson (im 62. Bde. der Preuß. Jahrbb.) über das academische Lehramt in der evangelischen Kirche, im Anschluß an den Fall Harnack, nebst e. Nachwort (ib. 1892, Oct., 477—486). — **T. Hahn**, ob Luther wirklich ein Gegner des „Homousios" gewesen. [Erklärg. gegen Hrn. F. v. Behr.] (ib. 1893, Jan., 21—28). — **G. Vierhuff**, das Symbolum Apostolikum (ib. 1893, März, 97—124). — **Zimmermann**, Credo (? in ?) unam sanctam ecclesiam. Ich glaube (? an ?) eine heilige christliche Kirche. (ZHKS. 1892, Aug., 593—598). — **P. v. Hoensbroech**, Christus in der protest. Theologie deutscher Hochschulen (Kath. 1892, Juli, 7—38). — Kath. Flugschriften zur Wehr u. Lehr: Nr. 66. Das apostolische Glaubensbekenntniß u. s. Bestreiter. 64. Berlin 1893, Germania. M —,10. — **Schanz**, zur Geschichte der neueren protestant. Theologie in Deutschland (ThQ. 1, 3—66; 2, 226—254). — **S. Bäumer**, das apostol. Glaubensbekenntniß. Seine Gesch. u. sein Inhalt. VIII, 240. Mainz 1893, Kirchheim. M 2,60. — **H. Opitz**, das apostol. Glaubensbekenntniß. Eine Mahnung zur Treue. Wider Harnack. 26. Frankfurt 1893, Foesser. M —,40.

5. Worte und Wege zum Frieden.

K. Furrer, das Glaubensbekenntniß der abendländischen Kirchen, genannt das apostolische Symbolum. Nach sr. bleibenden Bedeutung betrachtet. III, 40. St. Gallen 1891, Huber & Co. M —,60. — **Bertling**, zur Wahrheit, zur Gerechtigkeit und zum Frieden. Ein Wort zum Harnack'schen Streit. 20. Leipzig 1892,

Richter. M —,40. — Ueber die Stellung des Symbols in der Liturgie und seinen der Liturgie entsprechenden Charakter (Hh. 1892, Juli, 579—582). — **A. Ludwig**, das Glaubensbekenntniß im Gottesdienst (ZprTh. 1893, 3, 193—223). — Das apostol. Glaubensbekenntniß in der evangel. Kirche. Ein aufklärendes Wort des Friedens. 16. Hagen i./W. 1892, Risel & Co. M —,50. — **J. Kradolfer**, bedarf die Kirche eines Bekenntnisses? (PrK. 1892, 7, 133—143; 8, 164—169.) — **K. Zittel**, der Streit über den Gebrauch des apostol. Glaubensbekenntnisses (ib. 1893, 19, 435—442). — **K. Köhler**, über Lehrfreiheit und Lehrverpflichtung (ZprTh. 1893, 1, 53—69). — **H. Holtzmann**, Bekenntnißmäßigkeit u. Lehrfreiheit in der ev.-protest. Kirche (PrK. 1892, 45, 1041—1048; 46, 1068—1076; 47, 1089—1097; 48, 1113—1124). — **H. Weizsäcker**, zur Bekenntnißfrage (ChrW. 1892, 45, 1026—1030). — **W. Beyschlag**, der neueste Streit über das Apostolikum (DEBl. 1893, 11, 765—787). — **P. Baumgärtner**, zur Antwort A. Harnack's auf die Anfrage der Studenten in Sachen des Apostolikums (PrK. 1892, 52, 1219—1222). — **Köppel**, die evangel. Kirche, ihre Bekenntnißverpflichtung und ihre Lehrfreiheit (StKr. 1893, 4, 735—768). — **E. Sulze**, Beitrag zur Beantwortung der Frage: Woher der unchristl. Streit über die Person Christi? (PrK. 1892, 50, 1161—1167; 51, 1185—1192). — **Ders.**, zum Streit wider das „apostol. Glaubensbekenntniß" (ib. 43, 993—999). — **F. Richter**, Taufe u. Bekenntniß (ib. 44, 1017—1022). — **Fricke**, für das Apostolikum. Ein Wort zum Frieden. (Verm. Sonderdr. aus: ChrW. 1892, 44, 1002—1007: Offener Brief an Pfr. D. Rade nebst Antwort.) 18. Heilbronn 1892, Salzer. M —,30. — **O. Lorenz**, Kirche u. Socialismus. I. Die Lösung der Bekenntnißfrage. 42. Erfurt 1893, Güther. M —,80. — **Gallwitz**, welche Aufgaben stellt der gegenwärtige Streit über das Apostolikum der ev. Kirche? (DEBl. 1893, 2, 69—84.) — **F. W. Münscher**, zur Schlichtung des Streites über das sog. apostol. Glaubensbekenntniß (PrK. 1893, 9, 193—196). — **E. Sachße**, wie stehen wir zum Apostolikum? (Hh. 1893, Jan., 175—186). — Werth u. Würdigung des Apostolikums. Eine protest. Antwort auf die beiden Fragen des schles. Consistoriums. (PrK. 1893, 23, 543—550). — **Frhr. v. Soden**, und Frieden auf Erden. Ein Wort zum Streit um's Apostolikum. 24. Berlin 1892, Haack. M —,50.

Anhang.

Henri Schoen, Les origines historiques de la théologie de Ritschl.[1])

Fast gleichzeitig mit der ersten und zweiten Abtheilung dieser Schrift ist eine französische Untersuchung erschienen, welche sich in ihrem Zielpunkte so auffällig mit unserer eigenen berührt, daß man unwillkürlich den Eindruck hat, daß etwas „in der Luft liegt," was bei einem späteren Rückblick auf die Ergebnisse der gegenwärtigen Krise nicht als ein blos zufälliges Zusammentreffen erachtet werden dürfte. Wir glauben daher unsern Lesern ein nachträgliches Referat über das fremdsprachige Werk schuldig zu sein.[2])

---

[1]) Paris, Fischbacher 1893 (158 S.). In der obigen Literaturübersicht S. 3 ff. konnte die Schrift Schoen's noch nicht mit berücksichtigt werden.

[2]) Die bisher zu Tage getretene Stellung des Auslandes zu der Ritschl'schen Schule läßt sich an der Hand der in der 3. Abtheilung zusammengestellten Literatur

Der Verfasser erscheint — nach der Vorliebe, mit welcher er Aussprüche Sabatier's anführt, zu schließen, speciell als Schüler des gleichen verdienstvollen Theologen, welcher die Uebersetzung der Thikötter'schen Schrift über die Theologie Ritschl's durch sein Sendschreiben an Aguiléra bei dem französischen Publikum eingeführt hat. Die eigenen Arbeiten von Schoen haben sich bisher obenan der Apokalypse zugewandt. An den Untersuchungen über ihren Ursprung, speciell mit Bezug auf die Vischer-Harnack'sche Hypothese einer jüdischen Grundschrift, hat er sich lebhaft betheiligt. Seine nunmehrige Schrift beruht auf gründlicher Kenntniß der einschlägigen deutschen Literatur, durch persönliche Mittheilungen des jüngeren Ritschl unterstützt. Von der vollen Anerkennung der hervorragenden Stellung des älteren Ritschl in der neueren Theologie ausgehend, bemüht er sich, diese Stellung aus den Quellen, aus deren Zusammenfluß das System Ritschl's entstand, geschichtlich zu erklären. Die Erklärungsgründe der Gegner Ritschl's für den von Letzterem ausgeübten Einfluß bezeichnet er insgesammt als unzulänglich: sowohl die von Zahn herangezogene „Parade vor dem modernen Bildungsphilister", wie die Lemme'sche Definition einer religiösen Krankheitsform des fin de siècle, sowohl den Hinweis von Frank auf die Neuerungssucht der gegenwärtigen Jugend, wie die Erinnerung Kleinert's an den Mangel unserer Zeit an religiöser Erfahrung. Auch die vagen, mehrdeutigen Formeln in der Ritschl'schen Theologie reichen zur Erklärung des von ihr hervorgerufenen Enthusiasmus nicht aus. Es muß andere Gründe geben, um in einer eingeschlafenen Generation das Interesse für die religiösen Probleme zu erwecken. Die Hauptursache liegt darin, daß Ritschl im günstigen Moment alles das, was im Stillen in der Luft lag, auf den rechten Ausdruck zu bringen wußte. (S. 6/7.) Die Untersuchung dieser Quellen seines Systems ist eine einfach historische

---

ohne Mühe verfolgen. Gerade der französische Protestantismus kommt (wie bei seiner außerordentlichen wissenschaftlichen Regsamkeit nicht anders zu erwarten) hier obenan in Betracht. Vgl. oben S. 9, 41 über die französische Bearbeitung der Thikötter'schen Schrift und die dadurch veranlaßte Literatur; S. 8, 12 über Grétillat, Astié und Rivier; S. 20, 21 über Lobstein und seine französischen Gegner; S. 26 über die Bertrand-Bois'sche Kontroverse; S. 38 über das französische Nachspiel des Dreyer-Kaftan'schen Streites. Neben der französischen hebt sich auch hier die holländische Theologie heraus. Außer den S. 10, 42, 43 angeführten Aeußerungen von Rauwenhoff, Chantépie de la Saussaye, Gooßen und Bavinck würden jedoch noch zahlreiche zeitschriftliche Artikel und Konferenzverhandlungen mit herangezogen werden können, die wohl einer besonderen Zusammenstellung in Holland selber verlohnten. Von den S. 44 verzeichneten englischen und amerikanischen Schriften endlich würde speciell die jüngste, von Frank C. Porter in Yale, zu einem durchgängigen Vergleich mit Schön einladen. Wir kommen daher wenigstens anmerkungsweise auf dieselbe zurück.

Aufgabe. Sie hat weder den Zweck, dieses System herabzudrücken noch eine Apologie desselben zu geben (vgl. S. 16).

Nach einem kurzen Rückblick (S. 7. ff.) auf die Epochen Kant's, Schleiermacher's, Rothe's und Baur's, sowie der neuesten Leben-Jesu-Bewegung wird in der Einleitung obenan dargethan, wie „alle von denselben ausgegangenen Aspirationen, wenngleich noch vag und confus, bei den jungen Theologen seit der Mitte des Jahrhunderts gewissermaßen latent waren." „Es war nur nöthig, daß der rechte Mann kam, der diesen Aspirationen einen präcisen und kräftigen Ausdruck gab, um sich zahlreiche Theologen um ihn schaaren zu lassen, welche die Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse weder in der traditionellen Orthodoxie noch in dem materialistischen Positivismus finden konnten."

Gerade in dieser allgemeinen Sachlage findet der französische Verfasser nun aber den Anlaß zu derjenigen Aufgabe, die er sich stellt, und die mit der unserer eigenen Schrift symptomatisch zusammentrifft. Trotz der kolossalen Literatur erscheint ihm bis dahin „die Aufgabe noch ungelöst, die Wurzeln des neuen Systems bei den Vorläufern Ritschl's aufzusuchen, die historische Verknüpfung der verschiedenen Fäden in seinen Grundgedanken zu entwirren." Man hat Ritschl von seinen Vorgängern und Zeitgenossen getrennt. „Man hat ihn dem historischen Kreise, mit dem er verwachsen war, gewaltsam entrissen. Man hat ihn auf ein isolirtes Piedestal gestellt." Allerdings sind es nicht seine academischen Lehrer, die auf seine definitive Theologie den Haupteinfluß ausgeübt haben, weder die Bonner noch die Hallenser, weder Rothe noch Baur. Auch die biblisch-evangelische und die reformatorische Grundlage seines Systems ist von Pfleiderer mit Recht als eine mehr scheinbare als wirkliche dargethan worden. Um so mehr ist er, außer dem von ihm ausgebauten Rationalismus, sowie außer Kant und Schleiermacher, von Lotze und Diestel, von Hofmann und Schneckenburger, von Menken und Theremin beeinflußt. Auch das stetige Weiterbauen an seinem eigenen System (zumal in der Zeit von 1870—1891) hat es nicht verhindern können, daß sich „noch in der letzten Auflage seines Hauptwerkes erratische Blöcke finden, die die Verzweiflung der Kritiker ausmachen, die Alles als aus einem Guß herrührend darstellen möchten." Gerade die eigentlich grundlegenden Thesen seiner Dogmatik lassen „sowohl den Punkt, bis zu welchem man vor ihm gekommen war, wie dasjenige, was er beigefügt hat, deutlich erkennen." Dies im Einzelnen darzustellen ist die Specialaufgabe der sieben Einzelcapitel über die philosophischen Prämissen (speciell die Erkenntnißtheorie), die theologische Methode, die

Gottesidee, die historische Person Jesu, das Gottesreich, das Reich der Sünde, die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre (S. 15).[1])

Ganz abgesehen von der Wichtigkeit der behandelten Fragen ist es ein wirklicher Genuß, dem Verfasser in allen diesen einzelnen Untersuchungen zu folgen. Sie verbinden insgesammt eine gründliche Kenntniß der deutschen Philosophie und Theologie mit dem echt französischen Talent, auch die schwierigsten Fragen in allgemein verständlicher Sprache vorzuführen. Es ist mir dies ganz besonders bei dem ersten Abschnitt über „die philosophischen Prämissen der Ritschl'schen Theologie" aufgefallen, welcher nicht nur so schwieige Punkte, wie das Verhältniß zwischen Kant's Kritik der reinen und der practischen Vernunft auch dem außerdeutschen Leser klar zu machen weiß, sondern auch in den Beziehungen Ritschl's zu Kant und Lotze genau darzulegen versteht, bis wieweit er diesen seinen philosophischen Lehrmeistern folgt, und wo er sich von ihnen trennt. Auch mit Beziehung auf diejenigen Philosophen, welche von Ritschl ignorirt werden, fehlt es nicht an feinen Bemerkungen wie derjenigen (S. 24), daß Fichte im dritten Bande von Ritschl's großer Monographie gar nicht genannt wird, während der erste historische Theil ihm kaum zwei Seiten widmet.

Als die kritischen Grundlagen von Ritschl's Dogmatik erscheinen (§ 1 S. 20 ff.) die gleichen Ausgangspunkte, welche den Kant'schen Kriticismus über den Hume'schen Skepticismus erheben und das Ding an sich von unseren subjectiven Empfindungen loslösen. Die der reinen Vernunft unzugänglichen (transcendentalen) Ideen drängen sich nach Kant der practischen Vernunft als nothwendig auf; sie haben keinen wissenschaftlichen oder theoretischen, aber einen moralischen Werth. In dieser Kant'schen Prämisse aber liegt zugleich der Ursprung der „Werthurtheile", die eine so große Rolle in der ganzen Ritschl'schen Theologie spielen. Die wichtige Anmerkung zu S. 23 erklärt es nebenbei auch, warum außer den Adepten der Schule im engsten Sinne dieser term. techn. in der deutschen Theologie immer weniger Anklang gefunden hat. Ein klarer Begriff muß von Jedermann auf die gleiche Weise verstanden werden. Aber die französische Theologie hat sich ver-

---

[1]) Die Eintheilung Schön's fordert unwillkürlich zum Vergleich heraus mit den ebenfalls sieben Abschnitten, in welchen Frank C. Porter die liberale und die Ritschl'sche Theologie einander gegenüberstellt: 1. Die religiöse Bedeutung der Geschichte, 2. die Quelle der Gotteserkenntniß und der Grund der religiösen Gewißheit, 3. Glaube, 4. mystische Union mit Gott, 5. Kirchenlehren und Glaubensbekenntnisse, 6. die Person Christi 7. die Schriftlehre. Doch sind dem anhangsweise noch die Differenzen über den Kirchenbegriff und über das Verhältniß von Moral und Religion beigefügt.

geblich mit diesem Wort abgequält. Schoen übersetzt mit Ménégoz jugement de valeur, Emery und Bertrand dagegen jugement qualificatif oder appréciatif; wieder Andere sprechen von jugement d'intérêt und jugement ad valorem oder kommen auf die Urtheile a posteriori im Unterschiede von denen a priori zurück. Zugleich wird im Text darauf aufmerksam gemacht, wie der Kantische Dualismus von Ritschl nicht überwunden wird. „Aller seiner sehr bemerklichen Bemühungen, dieser doppelten Consequenz des Kant'schen Systems zu entgehen, ungeachtet ist er unaufhörlich genöthigt, darauf zurückzukommen; so sehr ist seine eigene Theorie unter dem Einfluß der kritischen Philosophie geblieben."

Während die kritischen Grundlagen Ritschl's diejenigen Kant's geblieben sind, hat er (§ 2 S. 24 ff.) die positiven Elemente seiner Theorie nach seiner eigenen Angabe Lotze entnommen. Es kommt also zunächst wieder darauf an, die Stellung Lotze's in dem Entwicklungsproceß der deutschen Philosophie richtig zu bestimmen. Auch er geht aus von der Kantischen Unterscheidung zwischen dem Ding an sich und seinen Beziehungen für uns. Der wahre Anfang der Metaphysik muß daher nicht in ihr selbst gesucht werden, sondern in der Ethik. In dieser Grundthese ist Ritschl Lotze gefolgt, aber er trennt sich von ihm, sobald dieser das Erkenntnißproblem vertieft, um eine neue Lösung desselben zu geben. Lotze hat sich nicht mit negativen Resultaten begnügt, sondern, um die Wechselwirkung der Dinge unter sich zu erklären, die substanzielle Einheit alles Seienden statuirt; nur daß die Materialisten das Wesen der Welt als Materie fassen, er hingegen als Geist.

Mit Lotze verwirft nun auch (vgl. § 3 S. 30 ff.) Ritschl die vulgäre Ansicht von den Dingen, d. h. den platonischen Realismus; das der platonischen Idee entsprechende Erinnerungsbild hat keine Realität. Um so sympathischer ist ihm die practische Tendenz der Lotze'schen Metaphysik; in seiner experimentalen Methode glaubt er die rechte Mitte zwischen einem absoluten Realismus und einem übertriebenen Kriticismus zu finden. Seine eigene Psychologie stützt sich bei der Seele, der Unsterblichkeit, dem Gewissen, deren Unkennbarkeit an und für sich sie statuirt, eben so wie Lotze auf die Erfahrung. „Sobald er dagegen seine Erkenntnißtheorie präcisirt, giebt er den Lotze'schen Sätzen einen andern Sinn, als wenn es doch eine objective Realität der Phänomene gäbe und die Möglichkeit bestände, durch sie zu einer bestimmten Kenntniß der Dinge zu gelangen, zu einer reellen Ursache, welche sich von ihnen unterscheidet, ihnen ihre Realität giebt, dessen ungeachtet aber nicht das Ding an sich ist."

Auch bei diesem Anlaß ist abermals in einer Anmerkung (zu S. 32) eine wichtige Kritik niedergelegt, die sich auf die jedem Nichtadepten unverständlich bleibenden Orakelsprüche Ritschl's bezieht: „Wie hat er sich den Unterschied zwischen dem Ding an sich und dem reellen Ding vorgestellt? Es ist schwer dies zu bestimmen; denn er sagt es niemals. Oder liegt hier nur eine Inkohärenz der Sprache?"

Aus der ersten Differenz folgt eine zweite, noch charakteristischere. „Anstatt mit Lotze ein Band zwischen der materiellen und der geistigen Welt zu suchen, beginnt Ritschl damit, zwischen beiden Gebieten eine ebenso fundamentale Unterscheidung zu machen wie diejenige Kant's. Er stellt das Axiom auf, daß der Geist suchen muß die Natur zu beherrschen und seinen Zwecken dienstbar zu machen. Dieser Dualismus durchzieht seine ganze Theologie. Das Ziel, welches Lotze mit so vielen Anstrengungen verfolgt hatte, wird aufgegeben. Es giebt zwei Arten von Urtheilen, zwei Arten von Wahrheiten und zwei Methoden, die eine und die andere zu erkennen. Die religiöse Erkenntniß ist der wissenschaftlichen und theoretischen entgegengesetzt." In der ersten Auflage seiner Monographie geht er sogar bis zu der These: „Religion und theoretisches Erkennen sind entgegengesetzte Geistesthätigkeiten." Doch ist dieser Satz in der zweiten und dritten Auflage gestrichen.

Was über den Zusammenhang dieser Paradoxie mit der Theorie der Werthurtheile weiter bemerkt wird, können wir nicht im Einzelnen verfolgen. Genug, daß Schoen darthut, wie der negative Theil der Lotze'schen Philosophie adoptirt, der positive außer Acht gelassen wird. Die zur Grundlage seines eigenen Systems gemachte Erkenntnißtheorie will die Synthese zwischen Kant und Lotze sein; aber diese Synthese ist unvollständig geblieben. „Eine doppelte Strömung zieht sich durch seine Theologie: einerseits die Kantische Idee, daß das Ding an sich unerkennbar für uns ist, und die Tendenz aus dieser These die gleichen Schlußfolgerungen wie Fichte zu ziehen, andrerseits das Bestreben mit Lotze die objective Realität der reellen Dinge aufrecht zu erhalten." So schließt denn schon dieser erste Abschnitt damit: „Der Historiker hat nicht das Recht, den dem System Ritschl's inhärenten Widerspruch verschwinden zu lassen, indem er die eine der beiden Strömungen unterdrückt, die sich auszuschließen scheinen. Aber es ist schon etwas, diesen Widerspruch erklärt zu haben, indem man die verschiedenen Quellen aufweist, aus welchen unser Verfasser geschöpft hat."

Das zweite Capitel „die Theologie Ritschl's" stellt (S. 36) den Satz an die Spitze: „Von allen Theilen der Dogmatik Ritschl's ist die Methode das Originellste". Es steht diese These scheinbar im Wider=

spruch mit dem im Beginn von Ritschl's Auftreten gegen Baur erhobenen Anspruch, daß er vermöge der Methode Baur's dessen Resultate widerlegt habe. Aber dieser Widerspruch erklärt sich, sobald man sich vergegenwärtigt, daß damals die historische Methode gemeint war, jetzt die dogmatische. Diese letztere wird von Schoen möglichst in Ritschl's eigenem Sprachgebrauch dahin umschrieben: „die Metaphysik und die natürliche Religion aus dem eigenthümlichen Gebiet der Dogmatik herausweisen, proclamiren, daß der Glaube des Christen unabhängig ist von den veränderlichen und zufälligen Resultaten der Philosophie, der historischen Kritik und der Naturwissenschaften, die Religion einzig auf der göttlichen Offenbarung beruhen lassen, so das Programm der ganzen neuen Schule. Ritschl liebte es, diese Methode als das naturgemäße Ziel darzustellen, in welchem der Jahrhunderte lange Streit zwischen Theologie und Philosophie ausmünden müsse."

Auch Schoen folgt Ritschl in dieser Annahme (§ 1 S. 37 ff.). Nach ihm erscheint zugleich die Art, wie Ritschl die „fatale Combination" zwischen dem Glauben der ersten Jünger und der heidnischen Kosmologie und Moral auflöst, vorzüglich geeignet, das Programm der Harnack'schen Dogmengeschichte in ihrer Grundtendenz zu begründen. Ebenso trefflich werden die beiden Wege gezeichnet, in welche die deutsche Theologie auseinandergegangen ist und noch stets auseinandergeht, die Schelling-Hegel'sche mit ihrer anfänglichen Restauration der confessionellen Dogmatik und der nachmaligen durch Strauß eingetretenen Revolution, und die sogenannte neukantische, welche die apologetische Methode der alten Kirche ein für allemal aufgiebt. Diese letztere von Ritschl adoptirte Methode begreift sich aber nur, wenn man sie als einen Ring in der langen Kette der Entwickelung der neueren Theologie überhaupt betrachtet.

Demzufolge führt § 2 (S. 38 ff.) die Vorläufer Ritschl's in dieser Beziehung vor (die pressentiments seiner Methode): Kant, Tieftrunk, Schleiermacher (der freilich durch seine Spinozistisch-Schelling'schen Alluren nach Ritschl in den „Grundfehler" der ganzen auf Melanchthon aufgebauten Theologie zurückfällt), ganz besonders aber Menken (dessen „Versuch einer Einleitung zum eigenen Unterricht in den Wahrheiten der h. Schrift" jedoch nicht, wie Ritschl angiebt, in Bremen, sondern in Frankfurt a. M. erschienen ist.) Es sind Menken'sche Sätze, welche die fundamentale These Ritschl's enthalten, genau so wie die erste Auflage von Lotze's Metaphysik seine philosophische Methode einschließt. Menken selbst hatte damit noch wenig Anklang gefunden, hat eigentlich erst durch Ritschl's Anschluß an ihn höhere Bedeutung ge-

wonnen. Das Gleiche gilt von Schneckenburger, der die metaphysischen Discussionen als im Widerspruch mit der „practisch-socialen Lebensweise“ der Berner Tradition ausgeschieden hatte, und den Ritschl ebenfalls mit Vorliebe verwerthete. Auch Biedermann's erste Schrift über „die freie Theologie oder Philosophie und Christenthum in Streit und Frieden“ bietet interessante Analogieen. Mit ihnen allen bemüht sich Ritschl, der christlichen Dogmatik ein von der Metaphysik unabhängiges Gebiet zuzuweisen.

Die Quellen der Dogmatik (§ 3 S. 44 ff.) findet er ausschließlich in der h. Schrift. Aber „es ist Unrecht, wenn man ihm das Verdienst zugeschrieben hat, diesen Grundsatz zuerst proclamirt zu haben“. Auch hier hat er Vorläufer in Nitzsch und Hofmann, ja im Grunde bereits wieder in Schleiermacher. Nur schließt dieser, in den Fußstapfen von Semler und Kant, das A. T. aus. Hierin hat Ritschl ihn corrigirt. „Der Göttinger Theolog hat im günstigen Moment, mächtig unterstützt durch seine Schüler, die erste These Schleiermacher's aufgenommen, indem er die zweite corrigirte“. Seine Lösung des Problems (§ 4 S. 46 ff.) „hat mit unvergleichlicher Energie das Programm Schleiermacher's und Menken's zu erfüllen gesucht.“ Er zieht die von Schleiermacher nicht gezogene Consequenz, daß die christliche Dogmatik von allen fremden Elementen befreit werden muß, welche sich in dem Lauf der Jahrhunderte in sie eingeschlichen haben. Dies gilt auch von dem Wunderproblem, welches den Glauben an sich nicht interessirt, da er sich niemals auf Wunder stützen darf. Dazu wieder eine lehrreiche Anmerkung S. 47: „Ritschl ist über die Wunderfrage außerordentlich reservirt. Das, was er vor allem vermeiden wollte, in seinen Vorlesungen wie in seinen Schriften, ist, den christlichen Glauben (foi) solidarisch zu machen mit dem Fürwahrhalten (croyance) irgend eines Wunders“. Vor allem aber muß die griechische Kosmologie beseitigt werden, „durch die die Logosidee, bestimmt die Schöpfung der Welt zu erklären, mit der Person des Erlösers, des Versöhners der Menschheit identificirt wurde“. Ritschl folgt auch hier Schleiermacher. Aber „es ist ein weiter Weg von den isolirten Angriffen des Letzteren bis zu der geschlossenen, logischen, durchschlagenden Argumentation des Göttingers.“

Der Vorzug der Ritschl'schen Dogmatik vor derjenigen Schleiermacher's besteht vor allem in der besseren Würdigung des A. T. Dasselbe gewährt ihm das Kriterium zur Unterscheidung des Verbindlichen und des Secundären im N. T. Nur diejenigen Lehren, welche in Harmonie mit dem A. T. stehen, haben gesetzliche Kraft. Dagegen hat das, was aus den pharisäischen Theorien stammt, nicht mehr religiösen

Werth als das, was aus der hellenischen Metaphysik hervorgegangen ist. Von hier aus will auch Ritschl's Gegensatz gegen die Tübinger Schule und seine Vertheidigung der Authentie des 4. Evangeliums verstanden werden. „Durch einen jahrhundertelangen Streit vorbereitet, in ihren wesentlichen Zügen bereits durch einige ältere Theologen angedeutet, hat seine Methode das Verdienst, in einem geschichtlich gegebenen Moment den Bedürfnissen und Aspirationen einer Generation entsprochen zu haben, die ermüdet war von einer sterilen Apologetik, abgeschreckt von philosophischen Abstractionen und Constructionen a priori und begierig nach Geschichte und positiven Thatsachen. Möglicherweise aber wird die Ursache ihres rapiden Erfolges zugleich die ihres zukünftigen Sturzes sein".

In dem dritten Capitel über die Gottesidee wird schon in der Vorbemerkung hervorgehoben, wie Ritschl mit Recht darauf hinweist, daß der Begriff des höchsten Gutes, die Theorien von Sünde und Erlösung, die Christologie und die Moral verschieden aufgefaßt werden, je nachdem Gott als ein erzürnter Richter oder als ein barmherziger Vater erscheint, und daß der Göttinger Theolog daher seine Methode obenan bei der Gottesidee in Anwendung bringt. Es werden dann seine zwei Grundthesen über die Gottesbeweise und über die göttlichen Eigenschaften nebeneinander gestellt. Bei der ersteren geht er von Kant aus und folgt einer mit seiner Erkenntnißtheorie parallelen Entwickelung; bei der zweiten vereinigt er die von seinem Vorgänger stufenweise gewonnenen Resultate, um daraus eine originelle Synthese zu bilden.

§ 1 (S. 53 ff.), über die Unzulänglichkeit der Beweise für das Dasein Gottes und über ihren Ersatz durch den moralischen Beweis, zeigt Ritschl in voller Uebereinstimmung mit Kant. Schoen erklärt hierüber anmerkungsweise: „Es würde kaum nöthig sein, die energische Kritik Kant's über diesen Punkt in Erinnerung zu rufen, wenn sich nicht noch jüngst die Neigung gezeigt hätte, das Verdienst dieser Polemik dem Göttinger Theologen anzueignen". Dies der Grund, daß der Reihe nach der ontologische, der kosmologische, der physico-theologische Beweis und ihre Widerlegung durch Kant vorgeführt werden, desgleichen der auf die practische Vernunft gestützte moralische Beweis. Ritschl folgt ihm auf diesem Wege, ist übrigens nicht der Erste gewesen, der denselben in die protestantische Theologie einführte; denn der Unterschied der vorkantischen Theologen (Wolff, Heilmann, Storr) von den nachkantischen, zumal seit Schleiermacher, ist in dieser Beziehung geradezu frappant. Vergeblich hat Hegel auch hier zu restauriren gesucht.

§ 2 (S. 56 ff.) über die göttlichen Eigenschaften weist zunächst in der gleichen Zeit mit der veränderten Stellung zu den Gottesbeweisen die allgemeine Abwendung von der anselmischen Theorie auf. Die Rationalisten treten hier einfach in die Fußtapfen der Socinianer (vgl. Wegscheider, Toellner, Steinbart, Eberhard.) Ungeachtet aller Schwächen ihrer Theologie haben sie für Ritschl den Weg gebahnt, indem sie den scholastischen Begriff von einem erzürnten Richter durch den Centralbegriff der göttlichen Vorsehung ersetzten. Schon Schleiermacher folgte ihnen hierin, ebenso Collenbusch und seine Schüler Hasenkamp und Menken. Ritschl selbst setzt in dieser Frage ein mit seiner Dissertation vom Zorne Gottes; aber auch auf orthodoxer Seite hatten bereits Klaiber, Göschel, Tholuck, Nitzsch, Lücke entweder den Zorn Gottes auf den Glauben an Christus hin aufhören lassen, oder mit von Meyer und Martensen in Dippel's Fußtapfen andere Auswege gesucht. „So kann man allgemeinhin constatiren, daß im Moment, wo die ersten Werke Ritschl's erschienen, die protestantische Theologie danach strebte, den heiligen und eifersüchtigen Gott des A. T. durch den barmherzigen Vater des N. T. zu ersetzen". Baur hatte sogar die augustinisch-anselmische Soteriologie als von Freund und Feind verlassen erklärt. Aber nicht nur der traditionelle Begriff vom Zorn Gottes war abgeschwächt worden, sondern es waren auch die Ideen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit bedeutsam modificirt. Neben Schleiermacher und Hofmann kamen hier besonders die Ergebnisse der alttestamentlichen Exegese in Betracht.

Es entspricht durchaus der thatsächlichen Wahrheit, ist aber in der deutschen Theologie noch so gut wie unbeachtet geblieben, daß es Diestel gewesen ist, auf dessen Schultern Ritschl hier steht. Die gleichen Aufsätze über die Idee der Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes, für welche fr. Zt. Wellhausen nur jenen verletzenden Spott hatte, der die letzten Jahre Diestel's getrübt hat, werden von unserem französischen Verfasser, im Anschluß an Ritschl's eigenen Brief vom 3. August 1853, in ihrer vollen Bedeutung erkannt. „In dem gleichen Jahre, in welchem Ritschl's ira dei erschien, 15 Jahre vor der ersten Ausgabe seiner Monographie, begann Diestel die Reihe seiner schönen Studien und gab Ritschl damit die biblischen Grundlagen seiner Theorie . . . Er erwies noch vor Ritschl, daß die Bibel die Idee der Vergeltung nicht aus der Gerechtigkeit, sondern aus der Gnade Gottes ableitet. Ihm zufolge hat die göttliche Gerechtigkeit als wesentliches Ziel, den Erwählten einen Platz in dem Buch des Lebens zu gewähren. Ihre Wirkung besteht nach dem A. T. darin, die sündigen Juden von dem Bunde mit

Jahweh auszuschließen; hier liegt nach Diestel die einzige Manifestation dessen, was die alte Dogmatik den Zorn Gottes nannte". Neben Diestel haben Hitzig, H. Schultz, Baudissin die exegetischen Grundlagen für Ritschl geboten. „Während die alte Dogmatik die Gerechtigkeit und Gnade Gottes in Gegensatz stellte, schwächt die moderne Theologie den Begriff des Zornes Gottes ab, um seine Gerechtigkeit und Heiligkeit mit seiner unendlichen Liebe in Einklang zu bringen. Auch hier hat Ritschl in systematischer Weise die zerstreuten Ergebnisse in den Arbeiten seiner Vorgänger zu formuliren gesucht."

Wenn das Hauptinteresse der bisherigen Nachweisungen darin liegt, die Herkunft der einzelnen Stücke des Systems nachzuweisen, so weist § 3 (S. 61) in der inneren Entwickelung von Ritschl's eigener Gottesidee bemerkenswerthe Gegensätze auf. Er begann damit (1844; vgl. Anm. zu S. 62), den herkömmlichen Gottesbeweisen nach Hegel'scher Art eine gewisse Bedeutung zuzuschreiben; dann wandte er sich zu der Kant'schen Verwerfung derselben, bei welcher er in den letzten 25 Jahren stehen blieb. Dagegen hat er hinsichtlich des moralischen Beweises weitere Wandlungen durchgemacht, in Verbindung mit der Veränderung seiner Erkenntnißtheorie. Längere Zeit hoffte er demselben den Werth einer wissenschaftlichen Demonstration geben zu können, den ihm Kant mit Unrecht abspreche. Die hierfür aus der ersten Auflage seiner Monographie angeführten Belegstellen zeigen, wie überaus wichtig ihm dieser Punkt damals war, den er für nöthig erachtete, um die Theologie zum Rang der Wissenschaft zu erheben. Später aber begann er an der Möglichkeit, das Dasein Gottes wissenschaftlich zu beweisen, überhaupt zu zweifeln. Schon in der zweiten Auflage unterdrückte er die Stelle über die Nothwendigkeit jener Demonstration und schwächte auch die andere ab, wo er den wissenschaftlichen Character der Gottesidee behauptet hatte. Dessenungeachtet bezeichnete er diesen Begriff noch als einen Act theoretischer Erkenntniß, nicht einen bloßen Act des Glaubens. In der dritten Auflage aber verzichtet er völlig darauf, die Gottesidee in den Augen der Vernunft zu legitimiren.

Auch bei diesem Anlaß sind abermals in einer Anmerkung (S. 64) interessante Beobachtungen niedergelegt, wie die entgegengesetztesten Einwände gegen Ritschl erhoben worden sind, weil diese Umwandlung seines eigenen Systems unbeachtet geblieben war (sogar in einer und derselben Schrift Bertrand's). Schoen selber fügt dem noch bei: „Diese Widersprüche erklären sich historisch durch die Entwickelung der Gedanken Ritschl's; aber es bleibt beachtenswerth, wie manche Kritiker den dadurch in ihrer eigenen Beurtheilung entstandenen Widerspruch nicht

merkten und sich nicht gedrängt fühlten, jene Entwickelung bei Ritschl selbst zu beachten". Eine zweite Anmerkung (S. 65) stellt den Wortlaut von Bd. III S. 192 der ersten und S. 214 der dritten Auflage einander gegenüber. Beide Male beginnt der Satz wörtlich gleich: „Diese Annahme der Gottesidee ist". Aber das erste Mal ist sie „kein practischer Glaube, sondern ein Act theoretischer Erkenntniß". Das zweite Mal „practischer Glaube und nicht ein Act theoretischer Erkenntniß". Dabei ist die vorhergehende Entwickelung in allen drei Auflagen die gleiche geblieben. „Sie würde gewiß nicht in dieser Form abgefaßt worden sein, wenn der Autor dabei seine schließliche Behauptung vor Augen gehabt hätte; in der dritten Auflage muß der Historiker dieselbe daher als die letzte Spur einer aufgegebenen Meinung betrachten". Auch der Text Schoen's selbst ist aber hier besonders lehrreich. „Von den Prämissen Kant's ausgehend beginnt Ritschl mit der Correctur seines Meisters und kommt Schritt für Schritt gegen Ende seiner Laufbahn zu ihm zurück, indem er einen der originellsten Punkte seiner Gotteslehre aufgab. Es ist tragisch zu sehen, wie ein großer Geist nach langen Anstrengungen, um die Realität der Gottesidee zu beweisen, damit endigt auf diesen Versuch zu verzichten. Was hat sich zwischen der ersten und der letzten Auflage seines Hauptwerkes verändert? Hat sich in dem Geist des gelehrten Theologen eine religiöse Krise vollzogen, derjenigen ähnlich, die Edmond Scherer durchgemacht hat?".

Die dem französischen Gelehrten sich aufdrängende Parallele verlangt zu ihrem Verständniß eine genauere Kenntniß der verschiedenen Stadien Scherer's, als sie heute in Deutschland üblich ist. Um so näher liegt die Erinnerung an das Bender'sche Buch. Die Erbitterung über den „Apostaten" ist ja eben darum so groß gewesen, weil er auf dem Boden der Ritschl'schen Schlagwörter unwiderleglich war, und nichts Anderes übrig blieb als die Selbstcorrectur. Zugleich aber macht Schoen noch auf einen weiteren Erklärungsgrund aufmerksam. Zwischen der ersten und der dritten Auflage hat sich ebenfalls eine Entwicklung von Ritschl's Erkenntnißtheorie vollzogen. Nachdem Ritschl früher die Schlußfolgerungen der Kantischen Kritik über die Unerkennbarkeit des Dings an sich angegriffen hatte, kommt er schließlich auch hierin auf ihn zurück. Er nähert sich immer mehr der Lehre von der absoluten Relativität der Erkenntniß; er endigt damit zu behaupten, daß wir von dem Ding an sich nichts wissen können, da es eine aus seinen Phänomenen entnommene Abstraction ist. Er legt daher immer größeren Nachdruck auf die Werthurtheile und schließt zuletzt das betr. Capitel mit der These, daß „die Gottesidee einzig unter der Form von Werthurtheilen dargestellt werden kann."

Der übrige Theil dieses Abschnitts enthält wenig Neues; die Grundgedanken sind schon oben bei Ritschl's Abweisung der ira dei berührt. Es werden daher blos die auf ihn einwirkenden Schriftsteller noch einmal im Einzelnen mit ihm verglichen. Das Ergebniß ist, daß er, „die von Schleiermacher inaugurirte Methode noch übertreibend, alle göttlichen Eigenschaften aus der Idee der Liebe ableitet." Nur sollte bei dieser Definition des christlichen Gottes als der Liebe der Einfluß der durchschlagenden Erstlingsarbeit Scholten's nicht vergessen werden. Unter den Quellen der Ritschl'schen Dogmatik nehmen Scholten's Werke einen sehr gewichtigen Platz ein, der von dem französischen Gelehrten noch ebenso unbeachtet geblieben ist, wie in der deutschen Schule.

Die Ablehnung aller Diskussionen über die Trinität und über die Persönlichkeit des h. Geistes bedarf für den deutschen Leser keiner Hervorhebung mehr. Dagegen ist es von Interesse, wie bei Schoen dieser Punkt mit der an die Stelle der Individualrechtfertigung getretenen Gemeinderechtfertigung in Verbindung gebracht wird. Die directe Beziehung zwischen dem göttlichen Geist nnd dem Individuum wird als Rückfall in Mysticismus und Pietismus verworfen. Die Beziehungen des Menschen zu Gott dürfen nicht als unmittelbare betrachtet werden, das hieße sie für eingebildete erklären. Die Consequenz davon hat Herrmann gezogen, daß die Idee eines realen Verkehrs der Christen mit Gott nicht christlich sei.

Der Verwerfung der unio mystica steht die des metaphysischen Idols des Absoluten zur Seite. In allen diesen Punkten hat Ritschl „einige der von den Rationalisten, von Schleiermacher, Menken, Hofmann und Diestel ausgesprochenen Ideen vereinigt, in der Hoffnung, die religiösen Aspirationen einer Generation zu befriedigen, die ermüdet war von den abstrakten Discussionen über Natur und Wesen Gottes, Trinität und Persönlichkeit des h. Geistes."

Das vierte Capitel über „die historische Person Jesu" geht davon aus, daß die Ritschl'sche Christologie gleich weit entfernt bleiben will von denen, welche in Christus nur den Repräsentanten der Humanität sehen, und von denen, welche auf seine metaphysischen Eigenschaften den Nachdruck legen. Es soll ihm eine gewisse Gottheit und eine gewisse Präexistenz zukommen; aber Ritschl legt den Schwerpunkt trotzdem auf die menschliche Seite, auf den moralischen Character seines Werkes, auf seine Offenbarungsmission. Seine Schüler proclamiren zwar hier, daß er neue Wege eingeschlagen, aber auch seine Christologie ist nur ein Ring in der Kette einer langen Entwickelung.

Es wird dies zuerst in § 1 (S. 72 ff) dargethan an den älteren Angriffen gegen die altkirchliche Christologie, womit die Definition Christi als des Helden der Humanität und des moralischen Ideals verbunden ist. Diese Angriffe gehen zunächst von der Bestreitung der communicatio idiomatum aus (bei Heilmann, dem nur auch Heumann angereiht werden muß, bei den Supranaturalisten Doederlein, Morus, Storr, und natürlich noch stärker bei den Rationalisten). Auch hier spielt dann wieder Kant die Hauptrolle, mit der typischen Auffassung des „Menschensohnes" und mit der Präexistenz des Ideals der Gott wohlgefälligen Menschheit. Es ist dies der gleiche Begriff wie der der idealen Präexistenz bei Ritschl, nur nicht auf eine historische Person, sondern auf ein Princip bezogen. Die Fortbildung Kant's bei Fichte und Schelling wird von Ritschl bei Seite gelassen, und die Hegel'sche Christologie ist ihm geradezu antipathisch. Dennoch finden sich die Elemente der Ritschl'schen Anschauung schon vor ihm, nur noch nicht verbunden mit den Ergebnissen der biblischen Kritik. Erst als diese dazukamen, konnte sein christologisches System ins Leben treten. Die Grundlage dafür bieten (nach § 2 S. 77 ff) de Wette und Schleiermacher. Sie gaben ihm die historische Basis, die dem moralischen Ideal und den philosophischen Abstractionen der Nachfolger Kant's fehlte. Bei de Wette kommt speciell die zweite Phase seiner Theologie in Betracht; nur daß das, was bei ihm die ästhetische oder gefühlsmäßige Betrachtungsweise ist, für die Ritschl'sche Schule als göttliche Offenbarung gilt. Wichtiger noch ist für Ritschl die abschließende Christologie Schleiermacher's (Der christliche Glaube § 91 ff) geworden. Mit Recht hat Bender auch sie auf Kant zurückgeführt, der gleich sehr der Lehrer von de Wette, Schleiermacher und Ritschl geblieben ist. Auch den Wundern des Lebens Jesu kommt für sie alle nur secundäre Wichtigkeit zu. Dagegen haben die unleugbaren Lücken der Schleiermacher'schen Speculation und das Auseinandergehen seiner Schule gerade in diesem Punkte Ritschl den Weg gezeigt, seine Christologie in Einklang mit seiner Methode zu bringen. Der Grundgedanke derselben ist (§ 3 S. 80 ff): „Jesus der Offenbarer der göttlichen Liebe und der Begründer des Gottesreichs". Auch die Restaurationstheologie hatte sich schon zur Kenose geflüchtet (Liebner, Thomasius, Geß); eine weitere Etappe hatte Beyschlag's Exegese gebildet; dazu waren die positiven Ergebnisse der Leben-Jesu-Forschung getreten. „Aus allen diesen unter den Männern seiner Generation zerstreuten Elementen hat Ritschl Gewinn zu ziehen verstanden".

Die einzelnen Ausführungen über diese Beziehungen verdienen eine vollständigere Wiedergabe, als sie hier möglich ist. Wir können nur

herausgreifen, daß, während Schleiermacher von dem Einfluß Jesu auf den Gläubigen ausgeht, Ritschl seinen Einfluß auf die Kirche als Ganzes an die Stelle setzt; daß das moralische Ideal Kant's für ihn ein religiöses wird; daß die Präexistenz für ihn nur eine ideale ist. Dabei findet sich S. 83 abermals eine feine Beobachtung, wie die Angriffe gegen die persönliche Präexistenz in der ersten Ausgabe — wo sie nur eine „Hülfslinie" genannt war — in der letzten gestrichen sind. Wie der Ausdruck der Präexistenz, so ist auch derjenige der Gottheit Christi in einem der traditionellen Auffassung fremden Sinne genommen. „Ritschl's Originalität besteht obenan darin, einige Ausdrücke der traditionellen Orthodoxie beibehalten zu haben, indem er ihren Sinn umwandelte. Hier liegt vielleicht eine der Ursachen des zeitweiligen Erfolges seiner Christologie." Dagegen ist der Vorwurf unberechtigt, daß er dies nicht in gutem Glauben gethan. „Er hat, indem er Ideen von verschiedenem Ursprung vereinigte, die religiösen Bedürfnisse seiner Zeitgenossen befriedigen wollen. Man kann finden, daß er dabei nur unvollkommen reüssirt hat. Aber wenn man die Abstammung der verschiedenen Begriffe, die seine Christologie bilden, studirt und sie in den historischen Kreis zurückversetzt, aus dem sie entstanden sind und der sie erklärt, wird man Ritschl nicht das Unrecht thun, anzunehmen, daß er dabei nicht aufrichtig gewesen ist."

Lehrreicher noch wie alle früheren ist uns das fünfte Capitel über „das Reich Gottes" erschienen, die centrale Idee der Ritschl'schen Dogmatik, neben seiner Methode der originellste Theil des neuen Systems, und doch wieder in engem Zusammenhang mit einer Reihe von Vorläufern und Zeitgenossen. Zunächst werden in § 1 (S. 88) die pressentiments der Vorläufer vorgeführt. Dabei wird freilich des Coccejus nur anmerkungsweise gedacht, und nur mit Bezug auf die Harnack'sche Bezeichnung seiner Föderaltheologie als einer Weissagung der Zukunft. Aber es muß hier nicht nur ergänzt werden, daß die Studien Diestel's über die Föderaltheologie schon lange vor dem Erscheinen seines klassischen Aufsatzes darüber von Ritschl getheilt worden waren, und daß ihm unser gemeinsamer Freund Sepp weitere wichtige Beiträge über den Einfluß der Coccejanischen Schule geboten hat, sondern daß überhaupt der Ersatz des calvinischen decretum horribile durch das foedus dei eine weltgeschichtliche Epoche in der Entwicklung des reformirten Protestantismus bildet (eben deshalb in der Darstellung meines Handbuchs über die ersten innerkirchlichen Reformversuche in den im 16. Jahrhundert einander gegenübergetretenen Kirchen mit dem Jansenismus und Synkretismus in Parallele gestellt).

Für die Betrachtung Schoen's stehen auch hier wieder Kant und Schleiermacher obenan. Rothe und Weiße sind bei ihm so wenig wie bei Ritschl selbst zu ihrem Rechte gekommen. Auch Schweizer und Krauß bieten mehr, als er mit Ritschl vorausgesetzt hat. Sogar der (S. 90 Anm. 3 genannte) Pietist Brastberger hat noch zahlreiche Genossen neben sich (die doch nicht blos nach Ritschl's Beschuldigung unter dem Namen Gottesreich ihre eigenen Geschäfte, zumal die Heidenmission, verstehen). Vor allem aber sollte in Zukunft die reiche Literatur über die Parabeln Jesu, deren Himmelreichsidee auch rein gar nichts mit irgend einem Kirchenbegriff zu thun hat, in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden. Um so verdienstlicher ist es, daß der von Ritschl als sein einziger Vorgänger genannte Theremin von Schoen aufs genaueste mit ihm selber verglichen wird. Die Analyse seines seltenen Schriftchens von 1823 ist recht geeignet, dasselbe zu erneutem Studium zu empfehlen, nachdem es, „ein halbes Jahrhundert lang von den Dogmatikern vernachlässigt, der gegenwärtigen Theologie ihre fruchtbarste Idee geliehen hat". Nicht minder lehrreich ist der Nachweis, wie, nachdem Lipsius sich noch 1866 mit Recht über die Nichtbeachtung dieses Gesichtspunktes beklagt hatte, derselbe gerade von dieser Zeit an in den Vordergrund getreten ist. Es wird dies speciell in § 2 (S. 92 ff) über die unmittelbaren Vorgänger und Zeitgenossen Ritschl's dargethan: Hanne, Holtzmann, Lipsius, Wittichen. Von Hanne kommen die durch 5 Nummern der Pr.-K.-Ztg. von 1866 hindurchgehenden Artikel über „die christliche Idee des Reiches Gottes" in Betracht, von Holtzmann die Studie über „das Christenthum Christi" in den Neuen Prot. Blättern für Oesterreich von 1866; von Lipsius die 7 Artikel der gleichen Zeitschrift über „die Idee des göttlichen Reiches"; von Wittichen die Schrift von 1865 über „die Idee Gottes als des Vaters", in Verbindung mit der von 1872 über „die Idee des Reiches Gottes". Besonders in der Lipsius'schen Arbeit ist „kein einziger Punkt, der nicht in der Theologie Ritschl's zur Geltung gekommen wäre." Ebenso hat Lipsius selbst „schon hier die Principien entwickelt, die er 10 Jahre später in seiner Dogmatik reproducirt hat."

Zu diesem wichtigen Nachweise des Textes nehme man nun aber noch die durchschlagende Anmerkung zu S. 93, welche auf die unter Ritschl's Einfluß von Herrmann erhobenen Anklagen (vgl. oben S. 69—73) erst das rechte Licht fallen läßt: „Dieser § war schon geschrieben, als wir in der Biographie Ritschl's die Bestätigung des Einflusses von Lipsius auf den Göttinger Theologen fanden. Derselbe manifestirt sich seit 1856, wo Ritschl seinem Vater (am 15. Juli, vgl. a. a. O. Seite 279) ausdrücklich darüber schreibt. Es wäre also wohl überraschend, wenn

Ritschl nicht Kenntniß von den Lipsius'schen Arbeiten über das Reich Gottes gehabt hätte." Es darf dem beigefügt werden, daß gerade 1865/6 die gegenseitigen Beziehungen zwischen Lipsius, Holtzmann und Ritschl besonders lebhafte waren. Schoen seinerseits macht zugleich aufmerksam auf den Zusammenhang zwischen den beiden Grundgedanken der Gottvateridee und des Gottesreichs bei Wittichen und in der Ritschl'schen Dogmatik. Ebenso wird von ihm an Karl Schwarz' „Wesen der Religion" erinnert. Es muß dem nur wieder der Schwarz'sche Katechismus beigefügt werden, der zuerst in der katechetischen Literatur den Gottesreichsgedanken zum Ausgangs- und Mittelpunkt macht. Sollte Schwarz in den von Ritschl besuchten Vorlesungen dies noch gar nicht gethan haben? Ueberdies muß auch hier wieder an Scholten erinnert werden, in dessen (in der Zeitschr. f. hist. Th. von 1865 von mir reproducirten) „Lehre der reformirten Kirche" sich die Ritschl'sche Definition des Gottesreichs als der schlechthinnigen Souveränität Gottes gerade so findet.

Der Inhalt des § 3 (S. 94 ff.) über die Ritschl'sche Synthese zwischen der moralischen Gemeinschaft Kant's und dem höchsten Gut Schleiermacher's muß wieder besonders zu eigenem Specialstudium empfohlen werden. Wir entnehmen demselben nur das allgemeine Resultat: „Mit Unrecht hat man Ritschl das Verdienst zugeschrieben, den Begriff des Gottesreichs in die protestantische Dogmatik eingeführt zu haben. Die exegetischen Studien hatten ihm bereits den Weg gebahnt. Er liebt es, den Hinweisen von Kant, Schleiermacher, Theremin Anerkennung angedeihen zu lassen. Aber auch was die Arbeiten seiner Zeitgenossen betrifft, ist es unmöglich, daß sie keinen Einfluß auf die Entwickelung seines Gedankens ausgeübt hätten. Unzweifelhaft hat er seit seinen ersten Vorlesungen (1854, 1856) diesen Gedanken betont. Aber es genügt, die Vorlesungen über Moral von 1858 mit den Werken nach 1870 zu vergleichen, um zu erkennen, wie diese Idee in dem Ritschl'schen System einen immer größeren Platz einnimmt, je mehr andere Theologen den biblischen Ursprung und den grundlegenden Character des Gottesreichs in's Licht setzen. Das Verdienst Ritschl's besteht (wieder) darin, im günstigen Moment die Gedanken seiner Vorgänger in präciser Form vereinigt zu haben." Einen interessanten Beleg für diese präcise Fassung bietet die Veränderung eines einzigen Wortes in einer Schleiermacher'schen These („muß" für „kann" mit Bezug auf das Gefühl unserer Vereinigung mit Gott bei der Arbeit für sein Reich).

Nach all den vorangegangenen Einzelnachweisen mag der Leser wohl an die beiden letzten Capitel über „das Reich der Sünde" und über „die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre" mit der Meinung heran-

treten, hier nur noch auf Wiederholungen, bezw. auf bloße Consequenzen aus dem Bisherigen zu stoßen. Aber man trifft im Gegentheil auch jetzt noch auf unerwartete Thatsachen. In § 1 des 6. Capitels werden „die älteren Angriffe gegen die Theorie der Erbsünde" (S. 100 ff.) vorgeführt, nach der richtigen Vorbemerkung, daß und warum die Reformation Angesichts der laxen Moral des damaligen Katholicismus sich zum Augustinismus zurückgewandt habe. Die Socinianer und Arminianer sind auch hier die Vorläufer der Aufklärung, und wieder ist es Semler, der (ebenso wie bei seinen Untersuchungen über die Dämonischen im Anschluß an englische Forschungen) in Deutschland den Reigen eröffnet. Was weiter von Töllner, Eberhard, Henke gesagt wird, ist natürlich in Gaß' Geschichte der prot. Dogmatik ausführlicher dargethan; ebenso die noch wichtigere Thatsache, wie dann wieder Kant für die tragische Macht der Sünde auf's Neue die Augen geöffnet hat. Aber es ist darum um nichts weniger lehrreich, es bei Schoen nachzulesen, wie Ritschl an Kant's Lehre vom radikalen Bösen sich anschließt, auch hier wieder zugleich durch Schleiermacher angeregt. Freilich bekämpft er den Letzteren um so lebhafter; aber die Art dieser Bekämpfung ist zugleich ein recht eigentliches Vorbild dessen, was heute ihm selber widerfährt: in der Beschuldigung, „den Unterschied, welcher seine Auffassung von der traditionellen Theorie trennte, zu vertuschen, um den Orthodoxen seiner Generation keinen Anstoß zu geben." Die Grundelemente von Ritschl's Polemik gegen die Erbsündentheorie sind darum doch den Rationalisten, Kant und Schleiermacher entnommen. Ueberdies ist hier einer der wenigen Punkte, wo Ritschl auch mit Hegel in gewissem Einklang geblieben ist: vermöge des von Vatke auf ihn geübten Einflusses. Aber es verdient überhaupt Beachtung, daß die Form der augustinischen Argumentation fast allgemein aufgegeben worden ist (vgl. J. Müller, Nitzsch, Schenkel, de Wette, Hofmann, Philippi, Delitzsch, J. P. Lange, Ebrard, Rothe). Auch Baur und Ritschl sind hier im Einklang geblieben. „Wir können uns von den Analogieen zwischen beiden eine Vorstellung machen auf Grund der aus Baur's Nachlaß herausgegebenen dogmengeschichtlichen Vorlesungen. In diesem opus posthumum und in Ritschl's Monographie finden wir die gleiche Kritik gegen die Repräsentanten der orthodoxen Dogmatik und die gleiche Sorge, die wachsende Opposition gegen das alte Dogma klar heraustreten zu lassen, in einem solchen Grade, daß wir oft die Thesen des Einen durch die Nachweise des Andern ergänzen konnten."

In § 2 (die ursprüngliche Unschuld des Individuums, und die Sünde auf Unwissenheit zurückgeführt, S. 107 ff.) erkennen wir in

Ritschl einen Vertreter der „modernen“ Theologie, die theologisch den gleichen Einfluß Rousseau's abspiegelt, wie die klassische Nationalliteratur. Mit Recht sagt Ménégoz: „Der Göttinger Theolog ist viel rationalistischer gewesen, als er es sich selbst gestanden hat.“ Aber er steht auch hier nur mit Kant, Schleiermacher und Baur im Einklang. Ueberhaupt ist (§ 3 S. 109 ff.) seine Theorie wieder so recht „das Ziel der vorhergegangenen Entwickelung.“ „Die Originalität Ritschl's besteht nicht darin, zuerst Sünde und Unwissenheit einander angenähert, sondern darin, diese These auf die Soteriologie angewandt zu haben, indem jede Sünde, die der Verzeihung fähig ist, von Gott als eine Art relativer Unwissenheit betrachtet wird. In der letzten Auflage ist sogar das Wort „relativ“ gestrichen.“ Die allgemeine Verbreitung der Sünde aber erklärt er durch seine Theorie vom „Reich der Sünde“, in welcher ebenfalls die Beobachtungen seiner Vorgänger vereinigt werden.

Alle diese Zusammenfassungen der früheren Entwickelung sind jedoch bei alledem nur der Unterbau für den Hauptbegriff des Ritschl'schen Systems. „Das Problem der Rechtfertigung hat er keinen Augenblick aus dem Auge gelassen, weder dort, wo er den Begriff des Zornes Gottes oder die Theorie der Erbsünde bekämpfte, noch da, wo er das Reich Gottes oder das moralische Werk des Erlösers beschrieb.“ Der ganze erste Band seiner Monographie dient im Grunde nur der Sammlung der brauchbaren Elemente für sein System. Er wird, fügen wir bei, darum auch dann seine Bedeutung bewahren, wenn die Thesen des 2. und 3. Bandes allgemein etwas anders beurtheilt werden, als in seiner Schule.

Die ersten Angriffe gegen das traditionelle Dogma, bezw. die ersten pressentiments der Ritschl'schen Theorie zeichnet § 1 des 7. Cap. (S. 116 ff.) abermals in den Socinianern und Arminianern. Eine interessante Anmerkung (S. 117) macht dies durch die wörtliche Gegenüberstellung der Ausdrücke des Rakauer Katechismus und derjenigen Ritschl's noch deutlicher. Ebenso wird Grotius specieller herangezogen. Daneben wird jedoch nicht verkannt, daß diese Versuche der verketzerten Secten den Erfolg eher compromittirten als förderten. Erst im Jahrhundert der Aufklärung (§ 2 S. 120 ff.) ist dies wieder anders geworden (vgl. besonders Töllner, Kant und Tieftrunk). Aber zu diesen Negationen mußten sich die neuen Positionen gesellen, wie sie besonders de Wette (§ 3 S. 124 ff.), Schleiermacher (§ 4 S. 127 ff.) und Hofmann (§ 5 S. 130 ff.) geboten haben. Es sind einige der schönsten Seiten der deutschen Theologie, welche der französische Autor hier vorführt, und nur mit Bedauern beschränken wir uns darauf, sie blos zu

citiren. Die zweite Phase von de Wette's Theologie (seit „Ueber Religion und Theologie" von 1821, im Unterschiede von de morte Jesu Christi expiatoria von 1813) enthält ebenso bleibende Wahrheiten in ihrem „Symbolismus", wie Schleiermacher's schließliche Dogmatik in ihrer „Mystik". Ganz besonders interessant ist aber das Verhältniß Ritschl's zu Hofmann. Der Verfasser geht mit Recht auf die erste Auflage des „Schriftbeweis" zurück, da gerade sie den durchschlagenden Einfluß auf Ritschl geübt hat, der schon 1857 das Buch in seiner theologischen Gesellschaft lesen ließ. Was Schoen über diesen Punkt bemerkt, können wir aus eigener Erinnerung bestätigen; aber er verfügt zugleich über den Vortheil, den Briefwechsel zwischen Hofmann und Delitzsch zur Erklärung von Hofmann's eigenen Absichten heranzuziehen. Vielleicht dürften außerdem noch einige Gedanken und Ausdrücke Vinet's in den folgenden Jahren sich für Ritschl mit den Hofmann'schen ebenso verbunden haben, wie die glänzenden Untersuchungen Scholten's auch in dieser Beziehung.

Können wir auf die dogmatischen Einzelpunkte nicht näher eingehen, so verlangt dafür Schoen's Beleuchtung des allgemeinen Verhältnisses zwischen Ritschl und Hofmann specielle Beachtung. „Hofmann hat in der Ueberzeugung, daß seine Zeitgenossen seine Theorie leichter annehmen würden, wenn sie in eine orthodoxe Form gekleidet sei, die traditionellen Ausdrücke Erlösung, Versöhnung, Genugthuung bewahrt, indem er ihnen einen neuen Sinn gab. Er wollte um keinen Preis die Uniform seiner Armee, d. h. der orthodoxen Partei, aufgeben. Sein Zweck war, wie er oft wiederholt, alte Wahrheiten in einer neuen Weise zu geben. Man könnte mit ebensoviel Recht die Formel umkehren und sagen, daß er neue Wahrheiten lehrte, indem er sich alter Ausdrücke bediente. Ritschl ereifert sich über dieses Vorgehen; aber er hat es mehr als einmal nachgeahmt" (S. 133). Vgl. S. 140: „Ritschl hat in den Schriften Hofmann's eine große Klugheitsregel gefunden; er konnte dort lernen, daß, um eine Wahrheit annehmbar zu machen, man vermeiden muß, das religiöse Gefühl seiner Zeitgenossen zu verletzen, und daß es oft nützlich ist, neue Ideen unter einer alten Form vorzutragen, indem man die Ausdrücke beibehält, an welche sich die Frommen gewöhnt haben. Die Methode ist zweifellos gefährlich, ja sehr gefährlich, und wir werden sie verwerfen müssen, sobald der Wahrheitssinn durch sie in Gefahr kommt. Aber wir dürfen andrerseits nicht vergessen, daß auch das ursprüngliche Christenthum oft die neuen Wahrheiten in eine jüdische Form eingekleidet hat."

Nach allen diesen Einzeluntersuchungen faßt § 6 (S. 134 ff.) die

Synthese aller älteren Elemente zusammen, wie schon Hofmann sie angestrebt, aber Ritschl in höherem Grade geboten hat. Es kommen dabei nicht nur die positiven Daten in Betracht, die er adoptirt hat, sondern ebenso die Abwege, vor welchen die frühere Entwickelung ihn warnte. So hat ihm Tieftrunk die Gefahren des Kant'schen Moralismus gezeigt, die Abstractionen Hegel's diejenigen des de Wette'schen Symbolismus, die übertriebene Sentimentalität der Pietisten den Mißbrauch der Schleiermacher'schen Mystik. Er hat darum die Elemente seiner Dogmatik stets bei den Meistern, nicht bei den Schülern gesucht.

Der wichtige Abschnitt schließt endlich mit einer nicht minder wichtigen Reproduction; „Ritschl hat die Resultate dieser ungeheuren Lebensarbeit mit einem Enthusiasmus ohne Gleichen vertheidigt. Er hat sie durch die Geschichte und durch die Exegese zu vertheidigen gesucht. Ohne Zweifel hat letztere zuweilen einige seiner Behauptungen compromittirt. Der gewaltige Dialectiker hat nicht immer den Muth gehabt anzuerkennen, daß die Bibel mit einigen seiner Lieblingsthesen nicht im Einklang ist, oder diese letzteren aufzugeben, weil sie mit der Lehre der heiligen Schriftsteller nicht übereinstimmten. Aber diese Schattenseiten dürfen den Historiker nicht verhindern, anzuerkennen, daß Ritschl, in derselben Zeit wie Andere, aber mit mehr Kraft und Geschicklichkeit als seine Vorgänger den vagen und confusen Ideen seiner Zeitgenossen einen lebendigen Ausdruck zu geben verstanden hat. Weil die Rechtfertigungslehre seine Zeitgenossen präoccupirte, hat Ritschl die Wichtigkeit derselben seit seinem ersten Studienjahr empfunden, und weil er ihr den besten Theil seiner theologischen Laufbahn gewidmet hat, hat er das Problem gefördert." Wir schließen uns dieser These um so lieber an, weil genau dasselbe von Rothe's gewaltiger, ebenso früh beginnender und ebenso seiner ganzen Thätigkeit ihren eigenthümlichen Character aufprägenden Lebensarbeit für das Verständniß der Verkirchlichung des Christenthums gesagt werden muß.

Der Schlußabschnitt des Schoen'schen Werkes (S. 143 ff.) verdiente ganz besonders eine wörtliche Uebersetzung. Die feine These, daß das Gleiche, was in einem geschichtlich gegebenen Moment den Erfolg dieses Systems hervorrief, früher oder später seinen Sturz bedingt, wird wieder an den sieben Hauptpunkten, denen wir im Obigen nachgefolgt sind, durchgeführt. Es ist uns dabei oft zu Muthe gewesen, als wenn wir Lipsius folgten. Aber dieser wird von dem Verfasser nur in dem einen Abschnitt über das Gottesreich mit herangezogen. Um so mehr wird gesagt werden müssen, daß genau in demselben Zeitpunkt, wo die Lipsius'sche Theologie auf seinem eigenen Katheder der seines Gegners

hat weichen müssen, dieselbe bereits im Ausland eine Auferstehung gefeiert hat. Es gilt dies obenan von § 1 (S. 144 ff.) über die Erkenntnißtheorie, zumal mit Bezug auf die Werthurtheile (vgl. besonders die treffliche Ausführung S. 146); aber ebenso von allen den andern Punkten, deren Aufschriften wir wohl nicht zu wiederholen brauchen. Statt dessen sei wenigstens das allgemeine Ergebniß (S. 153 ff.) wiedergegeben: „Mit ihren thatsächlichen Vorzügen und ihren unleugbaren Mängeln erscheint uns die Dogmatik Ritschl's als eines der mächtigsten wissenschaftlichen Producte unseres Jahrhunderts. So lange man vergessen hatte, die organische Entwickelung dieses Systems zu studiren, blieben seine Widersprüche unerklärlich. So lange man alle die Fäden abschnitt, welche diese Dogmatik mit den früheren Arbeiten verbanden, blieb die Ursache ihres Einflusses ein Räthsel. Sobald man diese Theologie dagegen als einen lebendigen Organismus betrachtet, der in seinen historischen Zusammenhang hineingehört, gewinnt sie ein doppeltes Interesse: zunächst als eine Krise in der Entwickelung des religiösen Gedankens in Deutschland und sodann als der Ausdruck der religiösen Bedürfnisse eines großen Theils unserer Zeitgenossen. Die Thesen, welche uns als die glücklichsten erschienen sind, sind genau dieselben, welche schon lange vor Ritschl vorbereitet oder ausgesprochen waren. Das, was wirklich originell in Ritschl's System ist, was der Autor den Beobachtungen seiner Vorgänger beigefügt hat, wird fast immer corrigirt werden müssen, weil er die Thesen, die ihm eigenthümlich angehören, übertrieben hat".[1])

---

[1]) Anmerkungsweise seien hier auch noch die weiteren Bemerkungen beigefügt: „Freimüthig die Fäden anerkennen, welche das neue System mit den älteren Theorien verbinden, heißt keineswegs das Genie Ritschl's verkleinern oder herabwürdigen. Ist es denn so leicht, in einer mächtigen Synthese zerstreute Beobachtungen zu verbinden, Ideen, die zwar schon ausgesprochen, aber in dicken Bänden verloren waren? Ein theologisches System hat nur Werth durch das innige und verborgene Band, welches es in Harmonie setzt mit dem religiösen Bewußtsein seiner Zeitgenossen. Die von Theremin und Menken ausgesprochenen Ideen hatten auf das große Ganze der protestantischen Theologie keinen entscheidenden Einfluß geübt. Von Ritschl aufgenommen, sind sie ein Lebensferment für die moderne Dogmatik geworden. Der Grund dafür liegt darin, daß eine Idee nur dann Einfluß hat, wenn sie im richtigen Moment in die Welt geworfen wird. Wenn eine religiöse Lehre nicht in der menschlichen Seele Saiten vorfindet, die bei ihrer Berührung vibriren, so ist sie wie eine Harmonie, die sich in einem Raum verliert, wo kein Ohr sie hören kann. Dies der Grund, weshalb die Menschen, welche den größten Einfluß ausgeübt haben, nicht diejenigen sind, welche ihren Zeitgenossen voraus gewesen sind und den Späteren als die Vorläufer einer zukünftigen geistigen Revolution erscheinen Es sind im Gegentheil diejenigen, welche in einem Moment auftreten, der geeignet ist, den religiösen Bedürfnissen ihrer Epoche einen lebendigen und mächtigen Ausdruck zu geben." Der Verfasser stützt sich hierbei nochmals auf Sabatier. Aber auch Pfleiderer hatte schon das Gleiche bemerkt.

Schlußwort: Wege zum Frieden.

Was man für sich erstrebt und thut, ist Schuld!
Was man für andre thut, für andre schafft,
Wie man das Heil des andern wirkend mehrt,
Wie man dem andern leiht die eigne Kraft,
Das ist des Lebens Inhalt, ist sein Werth.

Rud. Lothar, Der Werth des Lebens.
Ein Mysterium.

Die unerquickliche Seite der diesem Buche gestellten Aufgabe ist in den obigen Abschnitten erfüllt. Es sollte nunmehr die erfreuliche Ergänzung derselben beginnen, der Hinweis auf das, was von vornherein (um hier gleich mit Rothe zu reden) auch heute unter dem Schaum und der Hefe an „Entwickelungsstoff" verborgen ist. Aber zur Zeit muß diese weitere Aufgabe unterbrochen werden. Daß der Verfasser gerade jetzt die Feder aus der Hand legen muß, fällt ihm um so schwerer, weil sich speciell mit Bezug auf die der evangelischen Christenheit offen stehenden „Wege zum Frieden" bereits seit einer Reihe von Jahren ein noch stetig wachsender Stoff angesammelt hatte, der längst nach Gestaltung drängte. Die Entstehungsgeschichte des allgemeinen ev. prot. Missionsvereins[1]) und des evang. Bundes,[2]) die noch so wenig verwertheten Acten

[1]) Die Bedeutung der Missionswissenschaft für die Theologie, obenan für die Religionsphilosophie ist bereits in einem eigenen § meiner Geschichte der Theologie zur Darstellung gebracht und dabei obenan auf Pfleiderer's Vorgang recurrirt worden. Aber nur das Einzelstudium der Geschichte der vielen neben einander entstandenen Vereine für äußere und innere Mission, für Evangelisation und confessionslose Philanthropie und Humanität ꝛc., eröffnet einen klaren Einblick in diejenigen Seiten der Entwickelung des Gottesreichs, welche an die Stelle seiner dogmatisch-kirchlichen Inkrustirung zu treten berufen scheinen. Weitaus am lehrreichsten ist dabei jeweilen die Kenntniß der Vorgeschichte der Einzelvereine bezw. jener mannigfachen Fäden, die keine menschliche Willkür zu weben vermag, und die doch an den verschiedensten Orten und in den sich gegenseitig unbekanntesten Kreisen vorhanden sein müssen, bevor eine derartige Idee sich lebenskräftige Gestalt zu geben vermag. Hinsichtlich des jüngsten Missionsvereins ist bereits Vorsorge getroffen, die dem officiellen Actenmaterial zur Seite gehenden Daten aus seiner Vorgeschichte zu sammeln. Mit Bezug auf die Anfänge seiner Thätigkeit darf zugleich auf die eben gesammelt erscheinenden vier Missionsvorträge unter dem Titel „Erfüllung und Weissagung in den Missionsbestrebungen der Gegenwart" (Bern, K. J. Wyß, Heft 10 der Sammlung „Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu") verwiesen werden.

[2]) Von einem noch viel weiter reichenden Interesse als die Art der Entstehung einer einzelnen unter den zahlreichen Missionsgesellschaften unserer Tage ist die allmählige Vorbereitung des Zusammenschlusses der verschiedenen theologisch-kirchlichen

des G. A.-Vereins[1]) und vor allem die local- und provinzialgeschichtlichen Ergebnisse vergleichender Confessionsforschung[2]) hatten sich mit den unabweisbaren Grundlinien einer allseitigen Reform der kirchlichen Geschichtschreibung[3]) und mit der diese selber begründenden Befreiung der Religion

---

Richtungen im „evang. Bunde zur Wahrung der deutsch-prot. Interessen". Sowohl die mancherlei diesem Bunde vorarbeitenden Bestrebungen (pressentiments würde sie Schoen nennen), wie die bescheidenen Anfänge seiner Preßthätigkeit bedürfen längst einer Darstellung, für welche die Sitzungsprotocolle und Einzelkorrespondenzen nur sehr ungenügende Quellen darbieten. Auch hier ist jedoch Vorkehrung getroffen, wenigstens das allmählige Werden der Arbeiten des Preßkomité geschichtlich zu zeichnen. Einstweilen aber können auch hier wieder die Mittheilungen des Elberfelder und Barmener Vortrags „Ziele und Vorgeschichte des evang. Bundes" (Berlin, Reimer) die unumgänglichste Einführung gewähren.

[1]) Schon der im Festbericht für das Jahr 1891 erschienene Bericht über die drei für die große Liebesgabe vorgeschlagenen Gemeinden Deutsch-Zepling, Feuerstein und Wangen hat auf die außerordentliche Bedeutung hingewiesen, welche die Seitens des Bureaus des Centralvorstandes sorgsam geordneten Acten jeder einzelnen vom G.-A.-V. unterstützten Diaspora-Gemeinde für die Geschichtsforschung gewähren. Aber erst die genaue Kenntniß der Jahr um Jahr zahlreich neben einander hergehenden Veröffentlichungen der einzelnen Hauptvereine gewährt eine Vorstellung von der Bedeutung, welche allein schon dieser eine Verein für das sittlich-religiöse Leben der Gegenwart hat. Vor allem aber wollen (neben den älteren Gesammt-Darstellungen von v. Criegern und Zenker) die Hempel'schen Jahresberichte in die rechte Verbindung mit einander gebracht werden, um auch die rückwirkende Segenskraft der „Scherflein der Wittwe" in der Gegenwart zu ermessen.

[2]) Die allgemeinen Principien dieser werdenden Disciplin sind in dem „Sendschreiben an Döllinger" (Katholisch oder Jesuitisch, III; Leipzig, Reichardt) klargelegt worden. Die jedes Jahr an Umfang zunehmende Anwendung derselben auf die Einzelkirchen bietet die Rubrik „Interconfessionelles" im Theol. Jahresbericht. Ueber die practische Bedeutung der provinziellen Kirchengeschichte, speciell für die evangelische Kirche vgl. unten S. 266 Anm. 1 u. 2.

[3]) Schon dem ersten Bande meines Handbuchs sollte eine — seit 1880 druckfertig vorliegende — principielle Ausführung zur Seite gehen, welche die dort mit Bezug auf Reformation und Revolution practisch zur Anwendung gekommene Geschichtsauffassung in ihrer inneren Nothwendigkeit begründen sollte. Es ist dort zuerst A) der gegenwärtige Zustand der kirchlichen Geschichtsschreibung gezeichnet: I) Die confessionell gebundene Kirchengeschichte: ad 1) die katholische Geschichtschreibung in a) den gesunden Anläufen b) dem ungeschichtlichen Umschlag; ad 2) die protestantische Geschichtschreibung der Einzelkirchen und Secten in a) den gesunden Anläufen b) dem ungeschichtlichen Umschlag; ad 3) der Gesammtzustand der confessionellen Kirchengeschichte. II) Die skeptische bezw. materialistische (positivistische) Culturgeschichte in a) den gesunden Anläufen b) dem ungeschichtlichen Umschlag. Dann folgt B) die Grundlegung einer interconfessionellen Würdigung der religiösen Entwicklung. Den Ausgangspunkt bildet (statt der heute üblichen Abstraktionen über das Wesen der Religion bezw. des Christenthums) das concrete Evangelium des Herrn vom Gottesreich. Im Weiteren wird die Stellung der Kirchen zum Gottesreich bestimmt, die Frage „Mirakel oder Zeichen der Zeit" beantwortet, und die Stellung der Religion innerhalb der Gesammtcultur nach den verschiedenen Zweigen dieser letzteren gekennzeichnet. Die Drucklegung dieser Arbeit hat aber bis heute ebenso hinter drängenderen Zeitaufgaben zurückstehen müssen, wie diejenige meiner

Jesu von aller fremden Beimischung[1]) zu einem in sich geschlossenen einheitlichen Ganzen verbunden. Aber für diesmal mußten alle solche eigenen

Jenaer Antrittsrede über „die Anwendung der sog. naturwissenschaftlichen Methode auf die Religionsgeschichte."

[1]) Soll das Leben Jesu aus einem Streitobject der Theologen wirklich zur Friedensbotschaft für die Gemeinde werden, so muß obenan die schroffe Kluft zwischen der naiven Bibelauffassung des „gläubigen" Theils der Gemeinde und den Ergebnissen der voraussetzungslosen Geschichtskritik überbrückt werden. Auch die zuverlässigsten Resultate der kritischen Forschung bleiben der Gemeinde unverständlich, so lange sie nicht davon überzeugt ist, daß es bei der synoptischen Frage sich nicht um willkürliche Hypothesen „ungläubiger" Gelehrter handelt, sondern um die Fortsetzung glaubensmuthiger Arbeit aller früheren Geschlechter. Noch ist es eine recht eigentliche Decke Mosis, die das geschichtliche Christusbild auch dem eifrigen Bibelleser verhüllt. Die überkommene Inspirationstheorie läßt die Eigenthümlichkeit der Gedanken Jesu eben so wenig heraustreten, wie das Apostolikum über der Vor- und Nachgeschichte sein persönliches Wirken zu seinem Recht kommen läßt. Die Auswahl der Perikopen ist in Zeiten getroffen, in welchen die mirakulöseste Ausmalung der Liebeswerke als der sicherste Weg zum Glauben erschien. Die aus dem ptolemäischen Weltbilde erwachsene Dogmenbildung hat über der Logosidee des Menschensohnes vergessen, in dem die Apostel die Fülle der Gottheit leibhaftig schauten. Aber alle diese Hemmnisse werden sich überwinden lassen, wenn unsere gläubige Gemeinde die Ueberzeugung gewinnt, daß keine Kritik der Quellen die Anerkennung der einfachen geschichtlichen Thatsache, die Math. 5,17 ausgesprochen ist, auszuschließen braucht; wenn auch in den vom Centrum entlegensten Theilen der Schrift niemals das Bewußtsein verloren geht, daß auch hier heiliges Land ist; wenn vor allem stets die Wolke von Zeugen vor Augen steht in den ungezählten Märtyrern, denen auch unser Geschlecht den von dem Schutt der Scholastik befreiten Brunnquell des Lebens in dem Schriftworte dankt. Von Epoche zu Epoche (in der vornicänischen und altgermanischen Kirche so gut wie in den imitationes Christi des Mittelalters; von der Reformation und dem Pietismus bis zur klassischen Dichterperiode; in der Straußischen ebensosehr wie in der Renan'schen Bewegung) sind die positiven Errungenschaften deutlicher zu Tage getreten, zu welchen gerade die negirenden Gelüste den wichtigsten Anstoß gegeben haben. Aber dieser immer sichtbarer heraustretenden wissenschaftlichen Fortschritte ungeachtet, und trotz der noch stets zunehmenden Specialliteratur, muß auch auf deutschem Boden, in der für den deutschen Protestantismus geeigneten Form, immer noch eine ähnliche Aufgabe in die Hand genommen werden, wie sie Curci als die wichtigste für seine Landsleute erkannt hat. Wir bedürfen für unsere Gemeinde einer Ausgabe der Evangelien, in der jedes Wort zu seinem Recht kommt, aber am rechten Platz: von dem historisch Unantastbarsten durch die verschiedenen Schichten der Ueberlieferung hindurch bis zu den spätesten Zuthaten, die aber doch (was Ritschl mit gutem Grunde an die Stelle der seit Rothe definitiv als wissenschaftlich undurchführbar erkannten Inspirationstheorie gesetzt hat) von dem gesunden Takt der alten Kirche als kanonisch anerkannt worden sind. An trefflich geschriebenen Werken über das Leben Jesu fehlt es nicht, und zumal Beyschlag hat für weite Kreise ein lösendes Wort gesprochen. Auch an populären Synopsen oder Herausdestillirungen des „Urevangeliums" ist kein Mangel. Um so mehr aber thut eine Ausgabe der Evangelien Noth, welche den Wortlaut derselben ohne fremde Zuthaten (außer den unentbehrlichsten Anmerkungen) bietet: unabhängig von allen den zahlreichen Schablonen über das synoptische Problem, aber ebensowenig die synoptische Tradition und die johanneische Geschichtsphilosophie zusammenwerfend, oder mit der (der Predigt des Evangeliums durch den Herrn selbst durchaus fremden) Vorgeschichte

Ausführungen zurückgestellt werden.[1]) Wir ersetzen sie daher durch eine für unsere Tage mehr als jemals nöthig gewordene Mahnung Rothe's. Versteht er es doch wie kein Anderer, einem Jeden, der Ernst damit macht, von den Wirren des Tages in die Ewigkeitsgedanken des Evangeliums zu flüchten, jene Isothermen des Himmelreichs vor Augen zu stellen, die so ganz anders verlaufen, als die Breitegrade der kirchlichen und der theologischen Geographie.

Die Erinnerung an die am wenigsten allgemeiner bekannten und doch gerade für die Gegenwart lehrreichsten Ausführungen des großen Ethikers schien hier um so weniger fehlen zu dürfen, weil es sich je länger je klarer herausstellen wird, wie sehr die Ausgleichung der innerkirchlichen Gegensätze gerade dieses Lehrers bedarf.[2]) Werden wir doch

---

anhebend. „Der Anfang des Evangeliums" müßte vielmehr auch heute da einsetzen, wo gleichzeitig die lehrende, die heilende, die sammelnde Thätigkeit Jesu anfängt. Von Stufe zu Stufe weitergeführt, wie es die unbefangene Evangelienkritik lehrt, würde so auch der einfachste Bibelleser bei der lehrenden Thätigkeit sowohl den ursprünglichen Sinn wie die allmähliche Fortbildung der Ideen Himmelreich, Gerechtigkeit, Menschensohn selber erkennen. Das Gleiche wäre bei den verschiedenen Klassen der Heilungen der Fall, die dabei nicht nur Jesu eigene Auffassung von seinen Zeichen in ihrem scharfen Gegensatz zu der Mirakelsucht des Unglaubens zur Geltung brächte, sondern zugleich die Triebkraft jeder seiner Liebesthaten für die gesammte Menschheitsgeschichte. Nicht minder aber würde sich endlich auch in der pädagogischen Behandlung der Jünger die Zeit vor und nach der Aufnahme des Todesgedankens sichtbar von einander abheben. Wir können hier diese Skizze nicht weiter im Einzelnen ausmalen durch die allmählige Zuspitzung des Gegensatzes gegen die Hierarchie bis zur Katastrophe und zu dem Sieg in dem scheinbaren Untergang. Ebenso kann nur noch kurz angedeutet werden, wie die sog. Vorgeschichte sich schließlich mit der Nachgeschichte zu einem sich gegenseitig ergänzenden Organismus verbinden würde. Genug, daß auch der schlichte Bibelleser auf diesem Wege selbst darin eingeführt würde, daß nicht drei von einander abweichende Berichte gleich authentisch sein können, daß aber zugleich jedes der drei Evangelien seinen eigenthümlichen Werth hat. In der gleichen Weise aber würde dann ferner auch das Johannesevangelium diejenige Bedeutung wiedergewinnen, die es für die Urkirche erhielt, als es als selbständiges Logosdrama (in dem jede Einzelscene sich auf die Grundgedanken des Prologs zurückführt) zu der einfachen Ueberlieferung der ersten Evangelien hinzutrat.

[1]) Auch die im Prospekt in Aussicht gestellte Gedächtnißrede auf Lipsius ist weggefallen, da dieselbe inzwischen (unter dem Titel „Lipsius, historische Methode", im Anschluß an das von Gymn. Direktor Dr. Richter gezeichnete Lebensbild) in der „Zeitschrift für Thüringische Geschichte und Alterthumskunde" (Band XVII, 1893, Jena, Fischer) erschienen und ebenso wie das Richter'sche Lebensbild auch separat erhältlich ist.

[2]) Für Ritschl und seine (durch ihn vom Studium Rothe's beinahe systematisch abgeschreckte) Schule ist nichts so sehr zum Verhängniß geworden, als die wegwerfende Beurtheilung Rothe's. Vgl. die I Abth. S. 21 aus dem Jahre 1871 angeführten Worte: „Als Theolog ist er mir eine Gestalt von zweifelhafter Gesundheit, weil er keinen historischen Sinn hatte", in Verbindung mit der Ausführung von 1867, a. a. O. S. 19.

durch denselben Mann, der niemals vergaß, daß die Kirche stets nur Mittel zu einem höheren Zweck sein kann, überall an die über den Kämpfen des Tages so leicht vergessenen fruchtbringenden Keime in den Kirchen selber erinnert. Sein Mahnwort, daß, wer eine gute Sache verderben wolle, nur eine Parteisache daraus zu machen brauche, hat sich noch selten so bestätigt, als in dem neuen Apostolikumstreite. Um so energischer muß es uns zugleich lehren, aus den scheinbar entgegengesetzten Parteiforderungen den gemeinsamen Wahrheitskern herauszusuchen. Wer sich wirklich von den Parteischlagwörtern und Fractionskünsten freimacht, wird unschwer sogar aus dem Programm des Protestantenvereins und den Hammerstein'schen Anträgen das gleiche Bedürfniß heraushören. Es muß nur zunächst die Vorbedingnng einer wirklichen Vertretung der christlichen Gemeinde erfüllt werden, statt künstliche Majoritäten zu schaffen, welche ihre Aufgabe darin sehen, sich zu Herren über den Glauben der Anderen zu machen. Eine vor der Unterdrückungssucht des Dogmatismus hüben nnd drüben geschützte Gemeinde wird schon von sich aus auch in Deutschland den Weg finden, auf welchem die schweizerischen, die französischen und die englisch-amerikanischen Kirchen so Großes zu erzielen vermögen. Sehen wir aber in Rothe nach wie vor den Wegbahner für die fruchtbringende Gesammtgestaltung der Theologie als kirchlicher Wissenschaft, so erfreuen sich gottlob nicht minder auch die einzelnen theologischen Disciplinen bahnbrechender Führer. Es kommt nur Alles darauf an, nicht dem einen oder andern Meister blindlings zu folgen, sondern das, was Gott uns in einem Jeden von ihnen gegeben, in den rechten Verband mit einander zu bringen. An dieser Stelle können nur noch wenige von ihnen genannt werden; an jeden der als besonders typisch genannten schließen zugleich eine Reihe trefflicher Mitarbeiter sich an; aber die kurze Skizze, die heute allein möglich ist, gewinnt an Uebersichtlichkeit durch diese Beschränkung. Denn wenn man auch nur die Linien zusammenfaßt, die von Reuß und von Baur ausgehen, so ist ja damit von vornherein auch der Platz angewiesen, auf welchem Keim und Weizsäcker, Schenkel und Immer zu ihrem Recht kommen. Wenn man gleich sehr von Hase und Döllinger zu lernen bemüht ist, so wird auch keiner der Einzelbeiträge zu einer wirklich interconfessionellen Geschichtsschreibung unverwerthet bleiben. Wenn man einmal der Parallele zwischen Scholten und Ritschl in der Erneuerung des reformirten und lutherischen Typus aus der klassischen Zeit der Orthodoxie auf die Spur gekommen ist, so wird das Vorbild der Tholuck-Beck-Hofmann'schen Biblicität ein doppelt fruchtbares. Aber wir sind unwillkürlich doch in Gefahr gekommen, Namen

zu häufen, von denen hier eigentlich ganz abstrahirt werden sollte. Entziehen wir uns daher dieser Versuchung, um statt dessen, bevor wir uns zu dem Mahnworte Rothe's an die Gegenwart wenden, uns den Weg dafür frei zu machen durch den Nachweis unserer wissenschaftlichen Berechtigung dazu!

Der Verfasser persönlich muß es nämlich eigentlich zu einem nicht geringen Theil dem oben (S. 77/8) angeführten Votum seines Collegen Harnack danken, daß in einer Zeit, wo ich mich noch in den geschichtlichen Grundanschauungen mit Ritschl und Harnack einig glaubte, mir durch jenes Votum das Auge geöffnet wurde für die durchgängige Verschiedenheit unseres wissenschaftlichen und damit auch unseres kirchlichen Standpunktes. Den schon oben angeführten Ausführungen hatte nämlich Harnack ferner auch das beigefügt, daß er „sehr anders über die Lage unserer Wissenschaft denke." Die eigenthümliche Art seines Angriffs hat mich nicht abgehalten, in dem denselben berücksichtigenden Vorwort zum dritten Bande der Hagenbach'schen Kirchengeschichte (S. XVIII.) es nachdrücklich zu betonen, was er „an Gelehrsamkeit und Scharfsinn vor mir voraus habe." Dann aber ist a. gl. O. in aller Bescheidenheit und Schlichtheit ein Zukunftsprogramm für die zukünftige Kirchengeschichtschreibung skizzirt worden. Die für den Schlußtheil des jetzigen Buches bestimmte, eigentlich aber schon viel früher geplante Darstellung der „Wege zum Frieden" sollte gewissermaßen den Commentar dazu bieten. Je unzulänglicher heute dieser Commentar ausfallen mußte,[1]) um so weniger darf das Programm als solches hier fehlen: „Auch der Kirchenhistoriker hat seinen bescheidenen Antheil an der Verkündigung der Frohbotschaft von Jesu Christo. Je mehr er in den Gang der Menschheitsgeschichte einzudringen vermag, um so mehr wird er es sich selber bekennen müssen, daß er nicht von fern im stande ist, das zu ermessen, was der Menschheit in dem einen Namen gegeben wurde, der über alle Namen ist. Allerdings — auch kein Kirchenhistoriker wird sie jemals erschöpfen können, die Verbrechen, welche durch Priesterherrschsucht und Priesterbetrug, Inquisition und Hexenproceß, Propaganda und Concordatspolitik gerade die Kirche Jesu Christi befleckt haben. Nur um so weniger aber wiederum wird jemals irgend ein Kirchen-

[1]) Um für die mir zur Zeit versagte Zusammenfassung der einzelnen „Friedensgedanken" einen gewissen Ersatz zu geben, sollen die älteren Arbeiten, welche das eine oder das andere Stück derselben streifen, im Folgenden möglichst unter dem Text verzeichnet werden. Die Versuche à la Kattenbusch, die Lebensarbeit derer, welche nicht auf die Schlagworte der „Einzelschule" schwören, einfach auszustreichen, machen es nachgerade nöthig, daran zu erinnern, daß doch auch noch andere Anschauungen vorhanden sind.

historiker in der Lage sein, die Segnungen der Reformation vollauf zu überschauen, jener Reformation, die sich durchaus nicht bloß auf die protestantischen Kirchlein, ja nicht einmal auf den gesammten Umfang des Protestantismus beschränkt. In keiner ihrer bisherigen Formen erschöpft, läßt diese Erneuerung des Evangeliums auch für die Zukunft noch eine stets reichere Triebkraft erhoffen. Speciell das „innere Leben" der evangelischen Kirchen trägt gerade in ihrer Knechtsgestalt, an Händen und Füßen gebunden, nur um so mehr den apostolischen Erweis des Geistes und der Kraft in sich. Man darf denselben nur nicht in erster Reihe in neuscholastischen oder neurationalistischen „Systemen" suchen wollen, umsomehr aber gerade in jenem „inneren Leben", dessen schönste Aeußerungen auch für den Kirchenhistoriker „verborgen mit Christo in Gott" sind, dessen ahnungsvolles Verständniß aber das eigenthümliche Charisma (Neander's und) Hagenbach's bildet".

Auch die in den vorhergehenden Abschnitten gezeichneten neuesten Wirren in unserer Kirche dürfen an dieser Art Optimismus nicht irre machen. Sogar die denkwürdige Gleichzeitigkeit zwischen der Unterdrückung des alten Jenaer Geistes und dem preußischen Apostolikumstreite nöthigt nur um so entschiedener dazu, von den vorübergehenden Erscheinungen des Tages den Blick auf das Ewige zu richten. Allen „pathologischen Symptomen des Fractionsgeistes" zum Trotz, und inmitten einer noch stetig zunehmenden Entkirchlichung unseres Volkes, wird dennoch Jeder, der etwas tiefer zu graben gelernt hat, von Jahr zu Jahr stärker von der unzerstörbaren Lebenskraft des Protestantismus überrascht. Sogar auf den mancherlei Irrwegen, auf welche die Zöllner und Samariter unserer Tage so leicht sich verlieren, läßt sich jenes Dürsten nach dem lebendigen Gott nicht ersticken, das allein der eine Herr wirklich zu stillen vermag.[1]) Ja, genau die gleichen Gebiete, welche in der evangelischen Christenheit zeitweise am meisten im argen liegen, zeigen dem schärfer zuschauenden Blick die fruchtbringendsten Keime zur Wiederbelebung auch ihres kirchlichen Lebens.

Um diese „Keime" richtig zu beurtheilen, darf man freilich der „Kirche der Zukunft" nicht Aufgaben zuweisen wollen, welche in die

[1]) Der Gegensatz zwischen dem Pharisäismus im heutigen Kirchenthum einer- und denjenigen Kreisen andrerseits, in welchen der Herr auch in unseren Tagen die Typen seiner Zöllner und Samariter suchen würde, bildet den Grundgedanken der „Kirchenpolitischen Rundschau im Advent 1868" (Mannheim, 1869). Freilich ist diese Schrift, ebenso wie eine Reihe anderer Arbeiten aus den beiden Jahrzehnten vor und nach dem Concils- und Kriegsjahr, nicht mehr im Buchhandel erhältlich, und die Sammlung derselben zu Zeit- und Geschichtsbildern „abseits vom Kulturkampf" mußte noch stets hinter drängenderen Aufgaben zurückstehen.

alten Fehler der Verwechslung von Gottesreich und Kirche zurückfallen. Es bleibt wahr, was Rothe so klar formulirt hat, daß das Christenthum in seiner Verkirchlichung um sein Selbstverständniß gekommen ist. Er hat vollauf damit Recht gehabt, wenn er Judenthum und Islam in die Geschichte hineingestellt sah als Zeugnisse wider jenes sich selber nicht mehr verstehende Christenthum. Die Religionsfeindschaft der der Socialdemokratie zur Beute gewordenen Massen dürfte sogar ein noch schlimmeres Zeugniß über die bisherige Gestaltung des christlichen Kirchenthums einschließen. Aber es bleibt darum doch ebenso wahr, was derselbe Rothe immer wieder zu betonen nicht müde geworden ist, daß trotz alledem die kirchlichen Gemeinschaften das unentbehrliche Vehikel für die Gedanken des Himmelreichs bilden, die Brunnstuben, aus welchen allen Verzweigungen des gesammten Culturlebens das lebendige Wasser zugeführt wird. Nur müssen diese kirchlichen Gemeinschaften endlich auf ihren eigenen Füßen stehen lernen, ihrer eigenen Aufgabe nachkommen können. Das verstaatlichte Kirchenthum ist der Rohrstab, mit welchem der Prophet die Hülfe Aegyptens vergleicht, der demjenigen, welcher sich darauf stützt, in der Hand zerbricht. Das lebendige Kirchenprincip dagegen ist unabtrennbar von der Ausprägung, die es sich in der alten katholischen Kirche gegeben hatte. Auch für die deutsch-evangelische Kirche liegt die Rettung in der Einigung des katholischen und des protestantischen Ideals. Denn die Verbindung des christlichen Universalismus und des christlichen Individualismus wurzelt bereits im Evangelium selber. Und dem richtig verstandenen katholischen Ideal auf protestantischem Boden zu seinem unverjährbaren Recht helfen, heißt nicht nur dem Zerrbild desselben im Papstthum das Wasser abgraben, sondern auch eine von keinem unserer Reformatoren jemals aufgegebene Forderung befriedigen.[1])

Die geschichtlich objective Vergleichung der amerikanischen Kirchen hat in einer jeden derselben eine eigenthümliche Ausprägung des Protestantismus erkennen lassen.[2]) Auch innerhalb des deutschen Protestantismus aber trägt — allen bureaukratischen Uniformirungsgelüsten zum Trotz — jede Provinzialkirche ihr eigenes Gesicht. Darum kann der Gesammt-

---

[1]) Für die nähere Ausführung dieser oben nur kurz angedeuteten Gesichtspunkte darf einstweilen wohl auf Heft 4—6 der Berner Sammlung „Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu" verwiesen werden: das ideale Princip des Katholicismus, das einheitliche Princip des Protestantismus und das Wesen des christlichen Glaubens.

[2]) Den Nachweis für diese hier nur kurz hingestellte These geben die einzelnen §§ der den vierten Band meines Handbuchs bildenden „Amerikanischen Kirchengeschichte".

protestantismus von der württembergischen Kirche andere Mahnungen empfangen wie von der schlesischen.[1]) Die rheinische Kirche führt ihm andere Lebenskräfte zu als die nassauische und hessische.[2]) Aber alle diese Glieder dienen einer gemeinsamen Aufgabe. Sie sollen sich darum gegenseitig befruchten.

Je nach der Eigenart des inneren Lebens jeder Einzelkirche wird sich die Aufgabe des Pfarramtes der Zukunft verschieden gestalten. Um der gegenwärtigen Unzulänglichkeit des theologischen Studiums abzuhelfen[3]), muß jedoch obenan die Ausbildung des academischen Lehramtes selber eine andere geworden sein. Was in dieser Beziehung Noth thut, zeigt besser als alles Andere der stufenweise Entwickelungsgang Schleiermacher's und Rothe's, und in noch höherem Grade vielleicht derjenige Ritschl's. Wie lange hat es nicht gedauert, bis alle solche „Großen in Israel" fertig geworden sind. Ist es nicht hohe Zeit, daß das jugendliche Absprechen mit der Würze „polemischer Kraftausdrücke" wieder gereifter Mannesarbeit Platz macht, daß die unentbehrliche Grundlage aller Theologie, wie sie von der alten Trias oratio, meditatio, tentatio in einer noch immer unübertrefflichen Weise charakterisirt ist, abermals in die Stellung einrückt, die ihr die Reformation angewiesen hat?

Aber wir können heute weder diesem noch irgend einem andern Punkte im Einzelnen nachgehen. Ueberdies vermöchten wir auch heute nichts Besseres zu sagen, als das, was Rothe aus Rom und Wittenberg gleich sehr für sein Heidelberger Amt mitgebracht hat. Dem Verfasser ist es vielmehr je länger je mehr so ergangen, daß er auch da, wo er auf noch ungebahnten Wegen ging und hier gewisse „Entdeckungen" zu machen glaubte, noch beinahe immer den ersten Anstoß jener Gedankengänge auf Rothe zurückführen konnte. Es thut aber heute mehr wie seit lange Noth, unseren größten Ethiker zu erneutem selbständigen Studium heranzuziehen. Denn gerade Rothe's Werke haben mehr wie alle anderen systematisch der Vergessenheit überliefert werden sollen.

---

[1]) Vgl. den Breslauer und Stuttgarter Vortrag: „Schlesische Mahnungen zur Einigung der evangelischen Christenheit" und „Was hat das evang. Schwaben dem Gesammtprotestantismus zu bieten und was von ihm zu empfangen?"

[2]) Neben den in der ersten Abtheilung wieder abgedruckten Aufsätzen über die rheinische Kirche sei hier wenigstens noch die im Jahre 1869 erschienene Schrift über „die gegenwärtigen Kirchen- und Schulverhältnisse im ehemaligen Herzogthum Nassau" herangezogen. Anderes ist in Recensionen über provinzialgeschichtliche Werke, wie die von Back, Jensen-Michelsen, de Hoop Scheffer, sowie in der Rubrik „Interconfessionelles" im Theol. Jahresbericht niedergelegt.

[3]) Die schon früher erwähnten verdienstvollen Mahnungen Bornemann's über diesen Punkt sind in der Schweiz durch Ruetschi jun. noch bedeutsam vertieft worden.

Es ist doch etwas Merkwürdiges darum, wie rasch die Schulweisheit sich in ihren stets gesteigerten Ansprüchen selbst überstürzt. Zu den ergreifendsten Ausführungen in Drummond's „Das Beste in der Welt" gehört der Commentar zu dem Satz, daß „das Erkenntniß aufhören wird". Der erprobte Naturforscher stellt hier Männer wie Isaac Newton, William Thomson, James Simpson als Zeugen für die rasche Vergänglichkeit ihrer großartigen Entdeckungen nebeneinander [1]). Unsere jüngste „Zukunftstheologie" aber gefällt sich darin, alles Große in der Vergangenheit gering zu achten, um ausschließlich ihren „einen Meister" zur Geltung zu bringen. Da lehrt uns der Eine den Seiltänzersprung „von Schleiermacher zu Ritschl", der Andere übertrumpft das berliner Bierlokalgerede vom zweiten Luther, indem er allen Ernstes Luther und Ritschl aneinanderreiht. Aber sie werden beide noch weit von Christoph Schrempf überboten mit dem für seine „Wahrheit" angekündigten Thema: „Christus, Augustin, Ritschl".

Wenn wir es dem gegenüber wagen, an die unvergänglichen Wahrheiten zu mahnen, welche — der durchgängigen, wenn auch meist indirekten Polemik der Ritschl'schen Monographie ungeachtet — nach wie vor aus den Werken Rothe's zu lernen sind, [2]) so geschieht das nicht in dem Sinne, dem jüngeren „Meister" gegenüber einen älteren aufs Piedestal zu stellen. Rothe hat uns für das Urtheil über sein System wie über seine Persönlichkeit ein etwas höheres Kriterium gegeben. Gerade diejenige Schrift, die wir, als die am meisten verschollene und uns doch am meisten nöthige, besonders in Erinnerung rufen möchten, hebt damit an, an einen seiner eigenen Vorgänger anzuknüpfen und uns dadurch auch heute noch darauf zu verweisen, wie wir von den vielen theologischen Arbeitern, die der Herr seiner Kirche in unserem Jahrhundert gegeben hat, des Einen so gut wie des Andern bedürfen.

Fast in der gleichen Art, wie der epochemachende Aufsatz von 1862 über „die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche", hat schon die Denkschrift von 1838 zur Begründung des Heidelberger Predigerseminars ihren Ausgangspunkt in der sittlich-religiösen Erhebung

---

[1]) Vgl. in der deutschen Ausgabe S. 58/9.

[2]) Das jüngere Geschlecht, dem der Sprachgebrauch der Rothe'schen Ethik fremder geworden ist, thut wohl am besten, zunächst vermöge des „Lebens in Briefen" der Persönlichkeit näher zu treten, und dann von den „Stillen Stunden" aus seiner ebenso genialen wie bescheidenen Speculation. Für die theologischen Probleme kommen obenan die Abhandlungen „Zur Dogmatik" in Betracht, für die kirchlichen Aufgaben die „Vorträge und Abhandlungen aus seinen letzten Lebensjahren". Von dem umfassenden Hauptwerk seiner Theologischen Ethik wird eine neue Auflage vorbereitet, welcher die Herausgabe der ethischen Vorlesungen den Weg bahnen soll.

der Befreiungskriege genommen als der Zeit „der politischen Wiedergeburt unseres deutschen Vaterlandes und des mit ihr zusammenhängenden durchgreifenden Umschwungs". Zur Begründung dieser Stellungnahme greift Rothe auf eine aus der Erhebung jener Tage unmittelbar hervorgegangene anonyme Schrift zurück, die „Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens im protestantischen Deutschland". Was für ein bleibender Werth diesen bescheidenen Aphorismen innewohnt, hat sich abermals ein Menschenalter später (1867) gezeigt. Damals hat nämlich die Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" einen Auszug aus den gleichen Aphorismen gebracht, weil der Herausgeber sie für verschollen erachtete. Den Autor derselben scheint er selbst nicht gekannt zu haben. Aber ist es nicht ein schönes Vorzeichen dessen, was wir vor allem bedürfen, wenn wir uns heute erinnern, daß der Autor dieser den Geist der Jahre 1813—1817 athmenden Schrift Marheineke war, und daß an ihn 1838 Rothe genau ebenso anknüpft wie 1867 die Zeitschrift der bairischen Lutherkirche? Oder ist es nicht in diesem wundersamen Dreiklang von vornherein eingeschlossen, daß wir darin etwas ganz Anderes empfangen, als irgend welches Partei- oder Schulprogramm von rechts oder von links oder gar von einem zur Opportunitätspolitik gewordenen Vermitteln.

Auch die eigene Schrift Rothe's aber verlangt gerade in den Tagen, welche endlich die Unzulänglichkeit der dogmatischen Schablone zu erkennen beginnen, erneute Beachtung. Denn es ist die Frage unserer eigenen Zeit, welche er vor 55 Jahren beantwortet: „Warum fühlt die deutsch-evangelische Kirche das Bedürfniß von Predigerseminarien?" Die als officielles Programm gedruckte Denkschrift ist jedoch niemals in weitere Kreise gedrungen. Ueberdies bedürfen die in ihr entwickelten Gedanken für uns Heutige einer durchgängig andern Gruppirung. Gründe genug, um für unsere „Wege zum Frieden" obenan hier einzusetzen.

Im Anschluß an die von Marheineke ausgemalten Zukunftshoffnungen wird die den evangelischen Predigerseminarien gestellte Aufgabe als eine dreifache bezeichnet (S. 6). Sie sollen 1) Schulen der lebendigen Frömmigkeit sein, 2) der gründlichen theologischen Ueberzeugung und 3) des evangelisch-kirchlichen Geistes. Indem Rothe diese drei Gesichtspunkte einzeln erörtert, giebt er allemal ein lebendiges Bild erst von der Vorzeit, und darauf von der Jetztzeit. Unsererseits folgen wir ihm durchweg in diesen Erörterungen, fassen aber aus den drei Theilen jeweilen sofort das, was sich auf den gleichen Punkt bezieht, in eins zusammen.

Von der Vorzeit urtheilt Rothe zunächst unter dem Gesichtspunkte der Frömmigkeit (S. 6. 7):

In den früheren Jahrhunderten unserer Kirche gab es in ihr eine große Vorschule der christlichen Frömmigkeit, welche im Allgemeinen jeder vor seinem Eintritt in seinen besonderen Beruf durchlief und unwillkührlich durchlaufen mußte. Das Leben überhaupt war im Allgemeinen ein frommes; namentlich in denjenigen Kreisen, in welchen die Erziehung, im weiteren Sinne des Worts, sich vollzieht. Das Familienleben trug den Charakter der Frömmigkeit an sich, und somit auch die häusliche Erziehung. Nicht anders die Schule, die deshalb mit der Kirche innigst verknüpft war und eine Institution derselben. Aber auch über die Grenzen dieser engeren Sphären hinaus war die christliche Frömmigkeit das allgemein als wesentlich anerkannte Gepräge des Lebens. Sie galt (und wahrlich mit Recht) als die wesentliche Form aller Tugend und Rechtschaffenheit, als die wesentliche Bedingung aller Tüchtigkeit auch für das Berufsleben und deshalb auch der Anerkennung in der bürgerlichen Gesellschaft. So erfuhr der künftige Diener der Kirche schon in seiner Kindheit und frühsten Jugend von allen Seiten her Einflüsse der christlichen Frömmigkeit, und brachte, indem er aus der Periode seiner eigentlichen Erziehung heraustrat, schon irgend einen Fonds derselben mit hinüber in das neue Stadium seiner Vorbildung, das academische.

Von dem theologischen Studium dieser früheren Zeit heißt es hernach im zweiten Theil (S. 17):

Der junge Mann kam ehedem, unter den Einflüssen christlicher Frömmigkeit aufgewachsen, mit gutem Glauben an die Wahrheit der Lehre der Kirche in die academischen Hörsäle, und was ihm hier geboten wurde, war ein seinem Wesen nach ein für allemal feststehendes theologisches System, dessen geheiligte Autorität noch kein ernstlicher Zweifel angetastet hatte. Die Theologie hatte einen überwiegend traditionellen Charakter, und es kam bei ihrem Studium hauptsächlich auf die Aneignung des in unmittelbar aufnehmbarer Form Dargebotenen an. Hier galt es vornämlich Gewandtheit der logischen Verstandesoperationen, Gedächtnißstärke und Fleiß, und es stand im Allgemeinen in der Macht des Einzelnen, in der bestimmten Zeit die Summe theologischer Kenntnisse sich zu erwerben, welche für das geistliche Amt nach dem damaligen Bedürfniß erfordert wurden.

Endlich hören wir (S. 31) im dritten Theil in Bezug auf den kirchlichen Geist:

Früherhin verstand sich diese Eigenschaft bei den frommen Theologen von selbst. Christliches Leben, die christliche Gemeinschaft und Kirche wurden ohne weiteres als identisch betrachtet, und durch den lebhaften Kampf der evangelischen Kirche mit der katholischen und unter sich selbst wurde das kirchliche Interesse, zugleich bestimmt als Interesse für die besondere Kirche, welcher der Einzelne angehörte, rege erhalten.

In allen diesen drei Beziehungen steht es nun aber in der Gegenwart völlig anders. Zunächst in Bezug auf die Frömmigkeit (S. 7—10):

Es ist eine offenkundige Thatsache, daß seit 60 bis 70 Jahren[1]) in der angegebenen Beziehung der geradezu entgegengesetzte Zustand eingetreten ist. Im häuslichen wie im bürgerlichen Leben und also auch in der Erziehung auf allen ihren

[1]) Rothe rechnet den Beginn dieses Umschwungs also etwa von den siebenziger Jahren des 18. Jahrhunderts an.

Stufen. Die Frömmigkeit, und vollends die eigenthümlich christliche, ist nicht mehr die allgemein und unmittelbar geltende und herrschende Macht, sie ist zur Seite geschoben und verkannt, und wird im Allgemeinen nur geduldet.

Dies will keine Anklage sein wider die neuere Zeit, was nichts andres wäre als eine Anklage des geschichtlichen Ganges der Entwicklung der Menschheit durch das Christenthum, wie er, von Gott geordnet, in der Natur der Sache gegründet ist, und Unglaube an die göttliche Macht der Erlösung in Christo in der Geschichte. Ich meine damit gar nicht, daß die Zeit im Allgemeinen wesentlich unchristlicher und also schlechter geworden ist, sondern ich möchte eher das Gegentheil behaupten, was auch gerade diejenigen am wenigsten werden in Abrede stellen, welche die Zustände des 16. und 17. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 18. aus einer genauen historischen Anschauung kennen. Was sich wirklich geändert hat, ist nur die Form des christlichen Lebens, nicht sein Gehalt. Das christliche Leben ist seiner Natur nach ein religiös-sittliches; es hat also wesentlich eine doppelte Seite, ein doppeltes Moment, das religiöse und das sittliche, d. h. nach der einen Seite hin wurzelt es in der bewußtvollen Beziehung des Individuums auf Gott, der in ihr gegebenen Gemeinschaft der Menschen unter sich, und nach der andern Seite hin in der bewußtvollen Beziehung desselben auf die persönliche menschliche Natur und die durch sie erforderte menschliche Gemeinschaft als solche. Das allein Richtige ist nun freilich, daß beide Momente sich schlechthin durchdringen und in einander aufgehen. Aber mit diesem Stande, der eben die Vollendung des christlichen Lebens ist, und nur als das Resultat seiner eignen geschichtlichen Entwickelung zu begreifen steht, kann natürlich nicht unmittelbar angefangen werden. Der Anfang des Processes des christlichen Lebens ist der Natur der Sache gemäß das die Form desselben bestimmende Vorwiegen des religiösen Moments. Eine ebenso nothwendige Stufe in dem weiteren Verlauf ist dann aber auch das Ueberschlagen auf die entgegengesetzte Seite, so daß das sittliche Moment das vorherrschend bestimmende und formgebende wird. In diesem zweiten Stadium stehen wir seit mehr als einem halben Jahrhundert . . . Es kann jetzt nur als eine glückliche Ausnahme betrachtet werden, wenn der junge Theologe aus dem elterlichen Hause und der Schule schon eine lebendige christliche Frömmigkeit mit auf die Universität bringt . . .

So fehlt denn der Kirche unter den jetzigen Verhältnissen jede Bürgschaft dafür, daß sie ihre Diener, wenn auch in andern Beziehungen noch so wohl ausgerüstet für das geistliche Amt, als fromme, gläubige Christen überkommt. Es fehlt ihr jede Bürgschaft hierfür unter Umständen, die grade mehr als jemals eine entschieden entwickelte lebendige Frömmigkeit zum allerdringlichsten Requisit des Geistlichen machen. Denn als die christliche Frömmigkeit allgemein im Leben in ihrem Rechte anerkannt war, da wurde für den Dienst der Kirche, d. h. eben zur Belehrung und Geltendmachung der Interessen der christlichen Frömmigkeit, nicht gerade unbedingt ein ausgezeichnetes Maaß individueller Religiösität erfordert; jetzt aber ist es die Aufgabe des geistlichen Amts, ihre Berechtigung erst wieder zu allgemeiner Anerkennung zu bringen, und dies kann augenscheinlich nur der entschieden lautren und kräftigen, der leuchtenden christlichen Frömmigkeit gelingen.

Aehnlich ist der Unterschied zwischen Sonst und Jetzt hinsichtlich der theologischen Wissenschaft (S. 18, 19):

Jetzt ist in allen diesen Beziehungen die Lage der Dinge eine sehr veränderte. Die Theologie hat sich während des letztvergangenen halben Jahrhunderts in sich selbst so vielseitig verzweigt, der Stoff ist in allen ihren einzelnen Disciplinen so ungeheuer angewachsen, daß schon mit Rücksicht darauf der Zeitraum von drittehalb oder höchstens drei Jahren als durchaus unzureichend erscheinen muß. Noch viel anschaulicher wird diese Unzulänglichkeit aber, wenn man nun auch noch die gegenwärtig in der Theologie statthabende Gährung und Krisis mit in Anschlag bringt:

die immer zunehmende Menge theologischer Systeme oder doch wenigstens Tendenzen und Ansichten, die mit sich in Streit liegen, und die daher rührende Schwierigkeit, sich auch nur einigermaßen zu orientiren, geschweige denn sich auf wohlmotivirte Weise für einen bestimmten Standpunkt zu entscheiden . . . Dieser Stand unserer Wissenschaft ist freilich nicht von gestern her, und man hat sich mehrere Decennien lang bei ihm sogar sehr wohl gefühlt, ohne die Besorgniß zu fassen, daß bei ihm die bisherige Weise der Vorbereitung auf das geistliche Amt nicht mehr genügen möge . . . Eine theologische Ueberzeugung, deren Gehalt ein überwiegend negativer ist, bei der es hauptsächlich auf das Abthun alter Vorurtheile ankommt, die eben einfach das Resultat der Befreiung des schlichten gesunden Menschenverstandes von den Banden einer traditionellen Autorität sein soll, und die in wenigen unmittelbar gemeinverständlichen Sätzen zusammengefaßt wird, eine solche Ueberzeugung läßt sich natürlich in einer mäßigen Frist erlangen. Aber so stellt sich die heutige Theologie ihre Aufgabe nicht mehr. Sie fühlt den Beruf, das in der nächstvergangenen Zeit demolirte Gebäude des positiven Christenthums wieder aufzubauen. Allerdings nicht mehr nach dem früheren Riß; aber nach welchem neuen, darüber ist sie mit sich selbst uneinig. Wohin das Bedürfniß in dem gegenwärtigen Zeitpunkt der geschichtlichen Entwickelung weist, das versteht sie wohl, aber auf welchem Wege eine reelle Befriedigung für dasselbe zu suchen sein möge, darüber schwankt ihre Ansicht noch hin und her; das allein ist hier in allen ihren Richtungen deutlich, daß nur eine tiefgehende und darum saure und langwierige Geistesarbeit die sich immer unabweislicher aufdringende Arbeit lösen könne.

Verbinden wir auch hier damit wieder das in Bezug auf den dritten Punkt, das kirchliche Interesse, von Rothe Gesagte (S. 31, 32):

Das lebendigere christliche Interesse, wo es wieder erwacht ist, ist keineswegs immer zugleich ein kirchliches . . . Das, was man den Geist der Kirche nennt, ist in dem allgemeinen Bewußtsein weit zurückgetreten, und wenn irgendwo ein Mal die Diener der Kirche die Rechte und Interessen derselben geltend zu machen versuchen, so wird dies sofort als ein bloßer Kampf für Standesrechte und Standesinteressen angesehen . . . Die Kirche kann auf dem gegenwärtigen Punkte der Entwickelung der Menschheit durch das Christenthum nicht mehr ganz das sein und bedeuten, was sie noch in der Zeit zunächst nach der Reformation war und bedeutete, und es ist als ein erfreulicher Fortschritt anzusehen, daß sie dies nicht mehr kann, aber sie kann und soll auch jetzt noch etwas unendlich Großes und Wirksames sein, etwas unvergleichlich Bedeutungsvolleres und Kräftigeres als das, was sie dermalen in der Wirklichkeit ist, und es ist, wenn die Entwickelung des christlichen Lebens in der Menschheit auf gesunde Weise von statten gehen soll, eins der dringendsten Bedürfnisse der Zeit, daß sie, namentlich als die evangelische Kirche, die ihr gebührende Geltung und Macht wiedererlange. Das jetzige Herabgekommensein der Kirche darf und wird nur ein Uebergangszustand sein; sie muß und sie wird wenigstens als evangelische Kirche sich noch wieder zu fröhlicherer Blüthe erheben, und noch Jahrtausende werden ihr übrig bleiben, um diese Blüthe zu entfalten. Wer unter den jetzigen geschichtlichen Verhältnissen gleichgültig sein kann gegen die Kirche und ihre Zukunft, der versteht entweder das Christenthum oder das Gesetz des Verlaufs seiner geschichtlichen Wirkungen nicht, oder vielmehr er versteht keins von beiden. So wenig ich ein Hehl daraus mache, daß mir nicht die Kirche das Ende der Wege Gottes in Christo ist, so bestimmt ich ihr nur eine relative Nothwendigkeit zugestehe, eben so fest bin ich auch davon überzeugt, daß sie noch auf lange hin eine unentbehrliche Daseinsform des christlichen Princips ist, vorzugsweise eins der geweihten Gefäße, in welchen die von Christo ausgehenden erlösenden Kräfte aufbewahrt werden, und mittelst welcher sie auf die durch sie zu reinigende und zu verklärende Welt ausströmen.

Noch bedeutsamer aber als diese Schilderuugen des vorgefundenen Zustandes der Kirche erscheinen gerade heute Rothe's Hinweise auf die Mittel der Abhülfe zur Besserung. Verräth sich in jenen überall Rothe's Hervorgehen aus den Kreisen der sogenannten „Erweckung", so sehen wir ihn hier in bestimmter Abweisung pietistischer, orthodoxischer, hierarchischer Einseitigkeit seine Vorschläge formuliren. Allerdings wird bei der Charakteristik des ersten Zweckes der Predigerseminarien, eine Schule der Frömmigkeit zu bilden, der alte Spener'sche Gedanke der ecclesiolae in ecclesia adoptirt (S. 11):

Die Kirche will den Verlust einer Schule der christlichen Frömmigkeit für ihre künftigen Diener ersetzen, die sie in ihrer Vorzeit besaß: nun, worin besaß sie dieselbe denn damals? In dem frommen Leben, in der Gemeinschaft der christlichen Frömmigkeit, welche in ihr heimisch war. So wird sie denn auch wieder in einem frommen Leben und einer frommen Gemeinschaft das Ersatzmittel suchen müssen. Und nur hierin kann sie es finden. Denn die Frömmigkeit ist ihrer Natur nach schlechterdings Sache des Lebens. Nur ein christlich frommes Leben und eine Gemeinschaft desselben kann zur christlichen Frömmigkeit erziehen; alle übrigen Mittel, Lehre, Zucht, Uebung u. s. w. können nur auf der Grundlage einer frommen Lebensgemeinschaft fördernd mitwirken zu ihrer Entfaltung. Dieß ist also das einzige, was der Kirche übrig bleibt, daß sie, weil aus ihrem allgemeinen Leben die christliche Frömmigkeit fast verschwunden ist, für ihre künftigen Diener und aus ihnen selbst engere fromme Gemeinschaften gründet, in denen sie ein wirkliches Leben im Glauben an Christum anschauen uud in seinen Einwirkungen empfinden lernen sollen, um von den erweckenden, heiligenden und beseligenden Kräften desselben ergriffen und selbst mit ihrem individuellen Leben in seinen Strom hineingezogen zu werden.

Aber die nähere Ausführung dessen, was er von solchen Gemeinschaften fordert, ist durchaus frei von jeder pietistischen oder gar methodistischen Beschränktheit (S. 11—12, 13—14, 15—16):

Im Schooße einer solchen frommen Vereinigung können, wenn anders Gott Gnade dazu giebt (und wie sollte er das nicht da, wo es seine höchsten und theuersten Zwecke gilt?), in den schon empfänglicheren Gemüthern die ersten zarten Keime des christlichen Lebens, die ohne eine sie zeitigende Atmosphäre und Pflege die harte Hülle des alten Menschen nicht würden durchbrechen können, ans Licht hervorbringen. Hier kann die christliche Erweckung in ihrem Verlauf — was sie so sehr bedarf — so geleitet werden, daß ein gesunder und sittlich kräftiger Glaube an den Heiland aus ihr geboren wird. Hier kann die junge Pflanze des Glaubenslebens von früh an von den Auswüchsen der Unlauterkeit gereinigt werden, durch welche sie so leicht verkrüppelt. Hier kann die anfangs noch so haltungslose und in die Macht des sich selbst unklaren Gefühls gegebene Herzensfrömmigkeit in die ernste Schule der Heiligung durch Selbstverleugnung und Thätigkeit in Liebe und Gehorsam eingeführt und so zu sicherer und wirksamer Gesinnung erhoben werden . . .

Im Seminar soll dem jungen Theologen ein durch und durch von christlich-frommem Geiste getragenes und beherrschtes Leben zur Anschauung kommen, ein Leben, dessen Grundelement die christliche Frömmigkeit ist, eine Gemeinschaft, in welcher das religiöse Princip das natürliche, sich für jeden einzelnen ganz von selbst verstehende ist. Er soll hier mit eigenen Augen sehen, wie der Geist der echten christlichen Frömmigkeit nichts künstlich gemachtes und die fröhliche Entwickelung des Reinmenschlichen beengendes ist, sondern der dem menschlichen Leben eigentlich natürliche,

der Geist der Freiheit selbst; wie das Leben, von ihm regiert, fern davon, sich schwärmerisch, phantastisch und trübe zu gestalten, grade die volle Unbefangenheit und Frische wieder erhält, der unerbittlichen Strenge seiner Zucht ungeachtet, ja grade mittelst ihrer; wie Gebet und gemeinsame Andacht für den Christen nicht etwas mühsam erzwungenes und conventionell eingeübtes sind, sondern natürliche Lebensäußerungen. Er soll sich hier einer bestimmten Lebens- und Tagesordnung unterwerfen und ihren Segen erfahrungsmäßig kennen lernen; überhaupt aus der Zwangs- und Formlosigkeit des Universitätslebens sich in ganz allmäliger Weise in die Gebundenheit der bürgerlichen Verhältnisse, namentlich die des Berufslebens, hineingewöhnen. Hier sollen auf der Grundlage der gemeinsamen Begeisterung für den heiligsten und schönsten Beruf Freundschaften geschlossen werden, welche den Namen christlicher verdienen, weil ihre Lebenswurzel die Gemeinschaft des Glaubens an Christum und der Liebe zu ihm ist, und deren Abzweckung eben darum auf die Förderung der Freunde in christlicher Frömmigkeit hingeht. Welche Macht gerade der Anblick eines solchen Lebens und die Theilnahme an ihm auf das jugendliche Gemüth ausübt, wie eine solche durch und durch religiöse nnd dabei durch und durch freie lichte Atmosphäre einen unauslöschlichen Eindruck von der Wahrheit der christlichen Frömmigkeit giebt, wie in ihr sicher und schnell die Genesung von krankhaften Entwicklungsformen derselben vonstatten geht, die schwärmerische Frömmigkeit nüchtern wird, die conventionell-gesetzliche zur evangelischen Freiheit und Freudigkeit hindurchdringt, die nur menschlich gemachte zum Bewußtsein ihrer Unwahrheit kommt: davon kann ich aus einer vieljährigen Erfahrung reden . . .[1]) Man besorge nicht, daß das Leben der Anstalt so ein klösterliches werden möge! Man fürchte sich doch nicht vor dem Wort von so vager Bedeutung, sondern sehe der Sache selbst scharf in's Auge. Es giebt einen Sinn, in welchem auch die evangelische Kirche die Klösterlichkeit an ihrem Ort anerkennt. Und gewiß ist grade hier ihr rechter Ort. Eine Periode der Zurückgezogenheit zu stiller Sammlung im Inneren gehört in jedes Menschenleben, wenn es sich für etwas Höheres als die Interessen des rein irdischen Daseins entfalten soll, und alle edleren Geister haben in irgend einem Zeitpunkt ihr Bedürfniß innig empfunden, oft mit schmerzlicher und unbefriedigter Sehnsucht. Wie viel mehr gehört sie nicht in den Lebensgang des Dieners am Heiligthum Gottes! Und nirgends hat sie in ihm eine natürlichere Stelle als in der Zeit seiner unmittelbaren Vorbereitung auf den Eintritt in das heilige Amt.

Bei dem zweiten Punkt, der Förderung der theologischen Wissenschaft, wird wiederum die von orthodoxer Seite geübte Tactik näher geprüft (S. 19—21):

Einen sehr einfachen Rath scheint es zwar zu geben. Der junge Mann darf sich ja nur unbedingt an eins der grade geltenden theologischen Systeme anschließen, und wenn er am sichersten gehen will, an das ältere kirchliche, dazu gehört dann allerdings kein allzu umständlicher Proceß; nur ist die Entschiedenheit der Ueberzeugung, welche auf diesem Wege erzielt wird, leider eine ganz andere als diejenige, welche dem evangelischen Geistlichen wirklich Noth thut. Denn da sie nicht das unwillkürliche und subjektiv nothwendige Ergebniß der geistigen Entwickelung des Individuums ist, so wurzelt sie auch nicht in der innersten Tiefe seiner Persönlichkeit. Bei ihrer Bildung stand ihr Inhalt dem die wissenschaftliche Erkenntniß des Christenthums suchenden schon zum voraus fest; darum ist sie immer eine bis auf einen gewissen Punkt widernatürlich erzwungene, und es ist bei ihr dem inneren Wahrheits-

[1]) Die Früchte dieser Erfahrung sind überdies schon im Wittenberger Seminar zumal in jenen Schrift-Auslegungen Rothe's zu Tage getreten, die nach seinem Tode einen so großen Leserkreis gefunden haben.

sinn, mehr oder minder bewußtvollerweise, eine die Frömmigkeit und die Sittlichkeit selbst in ihrem tiefsten Lebensgrunde verletzende Gewalt angethan worden. . . Aber wie leicht geschieht es nicht, daß eine solche Stellung, durch den schroffen Gegensatz des unchristlichen und widerchristlichen Zeitgeistes herausgefordert, eigenwillig in dem einmal ergriffenen Systeme sich abschließt, alle abweichenden Vorstellungsweisen geflissentlich ignorirt und ungeprüft zurückweist, und die Impulse, die über ihren Standpunkt hinauszugehn, die bei einem lebenskräftigen Wachsthum der Frömmigkeit nicht ausbleiben können, in sich selbst nicht aufkommen läßt! . . . Da sie es verschmäht, mit ihr fremden Vorstellungsweisen sich zu vermitteln, und sich damit begnügt, sich gegen ihre Einflüsse zu verschließen, so mag sie sich wohl hüten, daß sie nicht einmal bei einem kräftigen Zusammenstoß mit ihnen ebenso gewaltsam wieder zerschelle, wie sie sich zusammengeballt hat. Aber auch dieses äußerste nicht angenommen, jedenfalls kann doch in der Gemeinde, wie sie heutiges Tages ist, der Geistliche mit einer solchen starren Theologie unmöglich auch nur annäherungsweise allen alles sein. Gar manche edle empfängliche Elemente wird er abstoßen und in ungerechter Verachtung unverpflegt zur Seite liegen lassen; und davon wird dann auch wieder die Erkrankung des christlichen Lebens desjenigen Theils der Gemeinde die unabwendliche Folge sein, welcher disponirt ist, auf seinen einseitig schroffen Standpunkt einzugehn. Nein, die theologische Ueberzeugung, welche die evangelische Kirche bei ihren Dienern zu suchen hat, ist eine ganz andere. Sie ist auch eine ihrer selbst zuversichtlich und freudig gewisse, aber eine in dem einzelnen selbst lebendig erwachsene, darum, wie alles Lebendige, elastische, die fort und fort empfänglich bleibt für die geistigen Einflüsse in ihrem Bereiche, und darum weil sie einer unendlichen stetigen Entwickelung aus sich selbst heraus fähig ist, ebensowenig von außen her umgestoßen werden als in sich verrosten kann.

Die als wirklich ausreichend vorgeschlagenen Mittel zur Hebung des geistlichen Berufes aber sind viel allgemeinerer Art. Rothe sagt hierüber u. A. (S. 22):

Zu allernächst muß der junge Mann einen Reichthum theologischer Kenntnisse, im weitesten Sinne des Worts, einsammeln, und für diesen Zweck ist gewiß die bei uns einheimische Methode des academischen Unterrichts, wenn sie mit Geist und Geschick gehandhabt wird, im Wesentlichen die geeignete. Aber hiermit ist das theologische Studium selbst noch nicht am Ziele, sondern nur sein erster Cursus. Theologische Kenntnisse sind noch nicht theologische Erkenntnisse; auf diese aber kommt es letztlich an . . . Die Weise dieser Thätigkeit muß eine veränderte sein, sie muß aber entschieden und durchaus vorherrschend Selbstthätigkeit sein.

Und ebenso heißt es etwas später (S. 26):

Die Frömmigkeit eines künftigen Dieners der Kirche, dem die Erlangung einer klaren und festen theologischen Einsicht nicht eine heilige Angelegenheit wäre und Gegenstand der angestrengtesten Bemühung, wäre eine gewissenlose, eitle Träumerei und nicht christliche Frömmigkeit.

Besonders lehrreich ist aber das über die dem Theologen absolut nothwendige Verbindung von Wissenschaft und Frömmigkeit Gesagte (S. 24):

Es giebt in der That nur Eine wahre Theologie, die Theologia Regenitorum. So gewiß auch die Speculation für die Kirche grade zur Erhaltung der Gesundheit der Frömmigkeit ein wesentliches Lebensbedürfniß ist: für sich allein kann sie doch niemals das kündlich große Geheimniß der Gottseligkeit entsiegeln. Die eigenthümlichen Grundwahrheiten, auf denen grade die evangelische Kirche sich erbaut hat, ver-

steht nur, wer von Gott selbst gelehrt dem Zuge des Vaters zum Sohne gefolgt ist und nun wirklich selbst in Christo lebt und Christus in ihm.

Außerdem aber schließen noch eine ganze Reihe goldener Bemerkungen über Theorie und Praxis sich an (S. 26, 27, 28, 29—30):

Die Klarheit und Festigkeit der Erkenntniß der christlichen Wahrheit kann der Kirche noch nicht genügen, wenn sie nicht auch versteht, sich dem so mannichfaltig gemischten Kreise der Gemeinde mitzutheilen. Die Kirche muß nicht nur eine gediegene, sondern auch eine practische theologische Bildung vou ihren Dienern verlangen. . . . Die practische Tüchtigkeit hat die wissenschaftliche zu ihrer nothwendigen Voraussetzung, und jede von dieser Grundlage entblößte angebliche Virtuosität in der geistlichen Praxis wird, wie die Dinge in unsern Tagen in der Kirche stehen, sich gar bald als höchst unpractisch ausweisen, nämlich als unvermögend, sich einer gründlichen Entwirrung der Verwickelungen zu unterziehen, welche gegenwärtig auf dem christlichen Leben, dem der Einzelnen wie dem der Kirche im Ganzen, lasten. Dennoch ist die theologische Tüchtigkeit nicht schon als solche auch die practische, sondern nur ihre Bedingung, und von jener zu dieser ist noch ein schwieriger Schritt . . . Die christliche Wahrheit in der Fassung an die Gemeinden bringen zu wollen, in welcher sie jetzt in dem Bewußtsein dessen eine Gestalt gewinnt, der an der wissenschaftlichen Bewegung der Gegenwart Theil nimmt, wäre ein wahnsinniges Unternehmen. Die wissenschaftlichen Beschäftigungen gewöhnen uns jetzt in eine Form der Gedankenbildung und der Gedankendarstellung hinein, gegen welche sich die in der Gemeinde im Großen gangbare durchaus fremd verhält. Der Geistliche kann heute zu Tage der Gemeiude gegenüber den Typus schlechterdings nicht in Anwendung bringen, in welchem er theologisiren gelernt hat und fortwährend theologisirt. Die ganze Masse seiner christlichen Gedankenformationen, die er von der Hochschule mitbringt, muß er, damit ihm im geistlichen Amte die Zunge gelöst sei, erst umschmelzen und aus dem wissenschaftlichen Typus in den populären umprägen, wie es im allgemeinen Verkehr der gemischten Gemeinde der geltende ist. Auch in dieser Beziehung ist eine Vermittelung zwischen der Wissenschaft nnd dem Leben nöthig . . .

Alles Wissen ist unpractisch, das noch nicht Gesinnung geworden ist, und von dem theologischen Wissen gilt dies vorzugsweise . . . . Wenn nun so im Seminar das eigentlich theologische Wissen des jungen Mannes sich fixirt, also im innigen Zusammenhange mit seiner religiösen Lebensentwickelung, auf welche die Anstalt hinarbeitet: so setzt es sich ja selbst schon unmittelbar in dem frei beweglichen Elemente der lebendigen christlichen Frömmigkeit an, und zugleich wird die allmählig sich consolidirende theologische Ueberzeugung von vornherein gewöhnt, sich in populärer Form auszusprechen . . . . Die theologische Gedankenbildung des künftigen Geistlichen nimmt unmittelbar, indem sie aufschießt, die doppelseitige Form an, die ihren unterscheidenden Charakter ausmachen soll; sie setzt sich sogleich von vornherein als eine zugleich wissenschaftliche und populäre in seinem Bewußtsein ab, und er lernt den Unterschied zwischen der wissenschaftlichen nnd der populären Fassung der christlichen Wahrheit in seiner eignen Erfahrung überhaupt niemals als einen erst zu überwindenden Gegensatz kennen, sondern die wesentliche Identität beider ist ihm von Anbeginn an unmittelbar gewiß und klar.

Endlich wird wieder bei der Erörterung des dritten Endzwecks der Seminare, in Bezug auf ihre Stellung zur Kirche selbst, der falsche hierarchische Weg bestimmt abgewiesen (S. 33):

Die Aufgabe ist hier die, die Geistlichen dahin zu bringen, sich als Geistliche, als Diener der Kirche fühlen zu lernen. Auf keinem Wege ist dies leichter zu erreichen als durch die Gründung einer Hierarchie, durch die Bekleidung des Clerus

mit äußerer Macht und einer die Gewissen der Gemeinde äußerlich beherrschenden geheiligten Autorität. Von diesem kürzesten Wege muß aber die evangelische Kirche, wenn sie nicht von ihrem eignen Begriff abfallen will, abstrahiren. Und Gottlob, sie kann das auch; ihr steht ein andrer würdigerer Weg zu demselben Ziele offen. Um groß zu denken von dem geistlichen Beruf und sich in ihm gehoben und begeistert zu fühlen, braucht man ihn nur wirklich zu kennen und den Organismus des Lebens der Kirche überhaupt, dem er angehört. Aber das ist eben die unselige Folge der jetzigen Erschlaffung und Zerfahrenheit des kirchlichen Lebens, daß es fast nirgends mehr als solches zur Anschauung kommt, daß nicht leicht jemand mehr von dem unmittelbaren Anblick seiner Herrlichkeit getroffen wird. Auch den künftigen Geistlichen bleibt das eigentliche Leben der Kirche und damit zugleich die wahre Gestalt des geistlichen Amtes meist verborgen. Kein Wunder denn, wenn sie ohne Begeisterung für ihren eignen Beruf bleiben; sie kennen ihn ja eigentlich nicht, und die Erscheinungsform, in welcher er ihnen vor's Auge tritt, ist leider im Allgemeinen nicht dazu angethan, sie zu begeistern. Ist nun in diesem Punkt keine Abhülfe möglich?

Dem gegenüber wird dann abermals das richtige Mittel in begeisterten Worten geschildert (S. 34, 35, 36):

Was man den jungen Theologen nicht durch unmittelbare sinnliche Anschauung zeigen kann, davon führe man wenigstens ihrem Geiste ein getreues und lebendiges Bild vor. Man stelle ihnen nur ein mit sicherem und warmem Pinsel entworfenes Gemälde des Organismus der Kirche und ihres Lebens in der reichen Mannichfaltigkeit und der einfach erhabenen Schönheit seiner Functionen dar; man weise ihnen nur nach, wie die Kirche dafür angelegt ist, von den mannichfaltigsten Seiten her reinigend und fördernd auf die menschliche Gemeinschaft einzuwirken, wie es ihr nicht an Kanälen gebricht, um ihr eignes Herzblut in diese hinüberfließen zu lassen zu ihrer Genesung und Kräftigung; man lasse sie in deutlichen Umrissen sehen, was die Wirksamkeit des evangelischen Geistlichen sein soll, und überzeuge sie davon, daß sie dies auch wirklich sein kann: und es wird nicht fehlen, die irgend empfänglichen werden von der Kirche und ihrem künftigen Beruf in ihrem Dienst groß denken lernen, und das Herz wird ihnen für das in unsern Tagen so niedrig geachtete evangelische Predigtamt hochschlagen . . .

Was frommt aber noch dies alles der Kirche, wenn dieses Wirken des Einzelnen nicht ein einheitliches Zusammenwirken ist, in Lehre und Praxis? Ohne solche Einträchtigkeit werden sich die edelsten Lebenskräfte der Kirche erfolglos zersplittern, je die Kirche wird in Parteien auseinandergerissen werden, und dies desto gewaltsamer, ja energischer ihre Diener ihren Beruf erfaßt haben . . .

Die evangelische Kirche muß sich also dessen vergewissern, daß ihre Geistlichen in ihrer Thätigkeit in ihrem Dienste einträchtig zusammenwirken. Erst wenn dieser Geist einträchtigen Amtseifers die Diener der Kirche beseelt, kann man von ihnen rühmen, daß der kirchliche Geist in ihnen lebe.

Dies zugleich der Zusammenhang, aus dem heraus die bekannten, oft citirten Worte gegen einen neuen Symbolzwang hervorgehen (S. 36—37):

Wie kann unsre Kirche sich diese Sicherheit verschaffen? Etwa durch Symbole, unter deren unantastbares Ansehn sich alle individuellen Ueberzeugungen beugen müssen? Zurückgewiesen sei jeder Gedanke an einen solchen unevangelischen Frevel gegen die Gewissen, dessen Folge nur ein Zerknicktwerden der inneren Wahrheit in dem tiefsten Gemüth und dem Leben der Geistlichen und zugleich der Gemeinden und eben hiermit das unheilbare Verderben der christlichen Frömmigkeit und der

Kirche selbst sein würde. Für denjenigen, der unbefangen und unabgestorben wirklich drin steht in dem Kreise der Bewegungen der gegenwärtigen Entwickelung des geistlichen Lebens durch das christliche Princip, ist es unmöglich, sich mit voller subjectiver Wahrheit das dogmatische System bleibend wieder anzueignen, in welchem sich der evangelische Glaube im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert auf eine dem damaligen Standpunkt des Lebens unsrer Kirche im Ganzen höchst angemessene und für immer wahrhaft bewunderungswürdige Weise seinen begrifflichen Ausdruck gegeben hat. Wenn auch die Kirche mit einer solchen Forderung aufträte, wenn sie auch schwächliche Geister oder heuchlerische Herzen genug fände, die sich ihr unterwürfen: dennoch würde sie an der Wissenschaft scheitern, die mittlerweile eine selbständige Stellung gegen sie gewonnen hat und eine Macht in der Welt geworden ist, welche die Kirche selbst anerkennen muß. Jede Reaction dieser Art im Großen ist eine geschichtliche Unmöglichkeit geworden. Neue Symbole aber hervorzubringen, dazu ist die evangelische Kirche in der Periode der gegenwärtigen Krisis schlechterdings unvermögend.

Die Unumgänglichkeit verschiedener Parteien sehen wir offen zugegeben (S. 38):

Bei der jetzigen Gährung des geistigen Lebens werden auch unter denen, welche den seiner Natur nach Einen lebendigen Glauben an den Erlöser als den alleinigen Grund und Weg ihres Heils wirklich miteinander theilen, immer noch sehr bedeutende Differenzen hervortreten. Allerdings sollten diese keine Trennung und Opposition unter ihnen veranlassen; aber die Erfahrung beweist doch, daß in solchen Fällen unausbleiblich die menschliche Schwachheit sich einmischt, so daß die, welche innig und brüderlich zusammenhalten sollten, sich nicht als Brüder in Christo anerkennen und wohl gar mit desto größerer Heftigkeit sich anfeinden und bekämpfen. Auch innerhalb des Bereiches der wirklichen Einheit des Glaubens an Christum giebt es lebhafte Parteiungen und Befehdungen. Das ist dann ein schmerzlicher Jammer für die Kirche, wenn sie sich von ihren eignen untereinander entzweiten Kindern zerfleischen lassen muß . . . Gegen diese Gefahr nun kann die Hülfe natürlich nicht in einem gewaltthätigen Darniederhalten jener Differenzen liegen, bei dem die Kirche sie gar nicht erst ausbrechen läßt oder doch sofort bei ihrem ersten Hervortreten mit äußerer Gewalt unterdrückt; denn jene Differenzen sind an sich kein Uebel für die Kirche, vielmehr ein Gut, der „Pragmatismus der Gaben des heiligen Geistes". Sie dürfen, ja sie müssen sich ungehindert entfalten, nur sollen sie sich gegenseitig anerkennen und ergänzen; dann, und nur dann wird die Kirche blühen.

Zugleich aber wird die Ueberwindung jedes falschen Parteitreibens auf dem Wege aufrichtigen Zusammenarbeitens gezeigt, wie ihn die richtig geleiteten Seminarien anstreben, und wie — fügen wir gleich hinzu — Rothe es später im wissenschaftlichen Predigerverein, im Protestantenverein u. s. w. persönlich erstrebt hat (S. 39—40):

In solchen Anstalten kommen, was sie sonst geflissentlich vermeiden, die disparaten Formen der christlichen Frömmigkeit in eine unmittelbare Berührung; sie schauen sich hier von Angesicht zu Angesicht, und legen schon deshalb so manches Vorurtheil ab, vermöge dessen sie sich gewöhnlich gegen einander absperren. Noch mehr, sie sind veranlaßt, gemeinschaftlich an ein und dasselbe Werk die Hand anzulegen, und so lernen sie sich in Beziehung auf die Kraft der Frömmigkeit miteinander messen, und beschämt vor einander beugen, ja sie werden inne, wie eine die andre grade durch jene Differenz bei jenem Werke fördert, und wie das Gelingen desselben ohne ein solches relatives Auseinandergehen der

Tendenzen ganz unerreichbar sein würde . . . Sollten sie nun mißtrauisch sich von einander zurückziehen, wenn die einzelnen über das gefundene Heil sich in verschiedener Weise aussprechen, und von ihm aus in verschiedener Weise das Leben auffassen und verschieden modificirte Richtungen in diesem nehmen? Sollten sie es einander nicht vertrauensvoll glauben, daß sie dieser Unterschiede ungeachtet, doch alle wirklich den Heiland gefunden, alle wirklich Ihn lieben, alle wirklich nur aus Seiner Fülle nehmen wollen Gnade und Wahrheit, alle wirklich nur Ihm und Seinem Reiche dienen wollen in dankbarer Liebe, jeder mit seinem eigenthümlichen Pfunde? Mich dünkt, — doch dies ist zu wenig gesagt, denn ich kann mich auf die eigne Erfahrung berufen — es könne, ungeachtet man oft grade die entgegengesetzte Besorgniß äußern hört, kein wirksameres Correctiv geben gegen die Einseitigkeiten der Entwickelung der christlichen Frömmigkeit als eine solche Gemeinschaft, und keine günstigere Wiege des Geistes eines liebevollen Vertrauens unter den Dienern der Kirche.
